ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

SERIE DE GUERRE 15 AVRIL 1940

La Vie Intellectuelle
et
La Revue des Jeunes

LES EDITIONS DU CERF
29, boulevard La-Tour-Maubourg,
PARIS-VIIe

Sommaire

15 AVRIL 1940

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS..... Le cardinal Verdier.. 6

TRADITION ET TÉMOIGNAGE DANS LES EGLISES DISSIDENTES

R. DE PURY..... Luttes présentes dans l'Eglise d'Allemagne. 11

L.-M. DEWAILLY, O. P. Consécrations et ordinations dans l'Eglise suédoise d'Etat 30

● *Le procès de Jésus* (fin), par P.-M. BENOIT, O. P., 54.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS..... De l'esprit d'initiative ... 66

J.-T. DELOS, O. P. La neutralité 69

G. DE REYNOLD.. Sur la ligne de force 84

● *L'Extrême-Orient et la guerre*, par A. VIATTE, 103. — *Lumière du printemps*, par H. POURRAT, 112.

● *Livre*, 116.

FRANCE D'OUTRE-MER

A. CRAS, O. P. Le mariage dans la société annamite 118

● *Les Berbères*, par A. BASSET, 131. — *Les vrais chefs de l'Empire*, par H. P., 137.

CHRONIQUES DES LETTRES ET DES ARTS

● *Théâtre*, par H. GOUHIER, 139. — *Les expositions*, par H. BOKANOWSKI, 142. — *Livres*, par M. C. et H. B., 144.

● *Le mois artistique*, 147.

JEUNESSES

A.-M. CARRÉ, O. P. Corps mystique du Christ et responsabilités internationales 150

***..... Une jeunesse qui souffre. 164

(Lettres de soldats polonais en France.)

● *Étudiantes*, par J. SIGUARD, 178. — *Conseils pratiques à de jeunes philosophes*, par B. AMOUDRU, 180.

● DOCUMENTS : *Le problème de la jeunesse*, 181.

● *Chronique de la Rue*, 183.

SÉRIE DE GUERRE. - T. III. - N° 1 15 AVRIL 1940

LA VIE INTELLECTUELLE
ET
LA REVUE DES JEUNES

REVUE MENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Le Cardinal Verdier.*
Un prêtre.

TRADITION ET TÉMOIGNAGE DANS LES ÉGLISES DISSIDENTES

Deux études très diverses. On lira plus loin, en introduction, dans quel esprit nous les réunissons ici et quel nous apparaît leur sens ecclésiologique.

ROLAND DE PURY. *Luttes présentes dans l'Église d'Allemagne.*

Réflexions sur la portée du conflit de l'Église confessante et de l'État en Allemagne.

L.-M. DEWAILLY, O.P. *Consécrations et ordinations dans l'Eglise suédoise d'Etat.*

Pourquoi il faut refuser, à la hiérarchie de cette Église, la « succession apostolique ».

P.-M. BENOIT, O.P. *Le procès de Jésus* (fin).

Avec cette troisième partie : « Mobiles et responsabilités dans la condamnation de Jésus ». cette étude, successivement exégétique et historique, aborde enfin le drame psychologique — humain et divin — de la Passion.

LE CARDINAL VERDIER

Quelle surprise, au mois de novembre 1929, lorsque l Souverain Pontife choisit, pour occuper le siège épiscopal d Paris, Monsieur Verdier, Supérieur de Saint-Sulpice! L choix était inattendu. Depuis, tous les catholiques françai s'en sont réjouis, et aujourd'hui ils pleurent le grand Car dinal qui vient de s'éteindre brusquement. Il eût été diffi cile qu'un épiscopat justifiât avec plus d'éclat l'initiative d Pie XI.

Ce n'est pas que Monsieur Verdier fût inconnu du clerg français. Il avait élevé plusieurs générations de prêtres Périgueux, à Lyon, à Paris, et de rares qualités lui avaien attiré l'attachement de ses nombreux disciples. Mais l grand public ne le connaissait pas. Lui, par contre, connais sait la France. Les personnages les plus éminents de la pen sée française, il les avait fréquentés, les théologiens, les let trés, les savants, les philosophes. Il avait travaillé avec eux avec cette facilité et cet esprit de souplesse qui a si nette ment marqué son professorat et plus tard son épiscopat. I avait l'horreur de l'intolérance et de ces gens qui ont tou jours besoin d'affirmer avec intransigeance. Il voyait le principes, mais aussi les hommes et les circonstances. C n'était pas un métaphysicien, mais un psychologue. Il étai humain.

Il aimait les pauvres, les malheureux. Souvent il s'es occupé d'eux. Les problèmes de la classe ouvrière l'ont oc cupé toute sa vie. Dans la Revue d'Apologétique *qu'il diri geait avec le Cardinal Baudrillart, il a publié de nombreu ses et remarquables études sociales. Durant plus de vingt cinq ans, il a été l'aumônier-conseil des Syndicats chrétiens à une époque où cela ne manquait pas de courage. L'un de premiers, il encouragea le mouvement Jociste. Supérieu des Carmes, il appelait chaque semaine un des chefs de œuvres chrétiennes pour entretenir les élèves de l'Institu*

des mouvements sociaux. Que d'initiatives sont sorties de cet enseignement !

Le Cardinal Verdier était un homme bon, rayonnant d'indulgence autant que de finesse. Sa longue expérience l'empêchait, certes, d'être naïf, mais il n'a jamais écrasé une bonne volonté. De chacun, même du plus faible, il tirait ce qu'il pouvait donner. C'était un optimiste. Il le disait lui-même à ses prêtres : « Vous trouverez toujours en moi un optimiste convaincu. » Sur le Chella *qui l'amenait au Sénégal, il le répétait avec humour : « Je suis optimiste et je le resterai la tête sur le billot : tant que la hache n'est pas retombée, il y a encore de l'espoir. » Il croyait au rayonnement de la charité : « Nous ferons tomber les derniers préjugés dans la communion de la charité. »*

Ces qualités que le clergé appréciait depuis longtemps firent augurer un grand épiscopat lorsque le Pape le sortit de son séminaire pour en faire l'Archevêque de Paris. Les espérances n'ont pas été trompées. Le Sulpicien se montra tout de suite égal à sa nouvelle mission. Durant ces onze années, les difficultés furent nombreuses. Il les a surmontées par sa confiance en Dieu, sa bonté, et son extrême finesse. Il allait rarement au-devant des difficultés, mais s'il fallait imposer une solution, il le faisait avec cette clairvoyance, ce jugement et cette bonhomie qu'il tenait de son ascendance paysanne, car il est resté jusqu'à la fin fils du Rouergue, terre classique de la solidité et de la robustesse. Il n'a jamais été dupe.

Son épiscopat l'a mis en relation avec des pouvoirs divers sans rien perdre de son indépendance : on ne l'a jamais manœuvré. Ce prélat, qui avait passé la plus grande partie de sa vie parmi des hommes d'étude et de prière, a été amené en des milieux qu'il ne pouvait pas connaître, devant des difficultés qu'un Sulpicien ne pouvait soupçonner : c'est là qu'il révéla son immense valeur d'homme de gouvernement. Il savait écouter, il savait comprendre, garder son sang-froid et les yeux ouverts. Devant ces difficultés inattendues, il portait un jugement sans défaut. Quand éclata la crise de 1936 et que les passions s'échauffaient de tous côtés, la France admira sa sagesse pacifiante. Rares ont été les situations aussi délicates que celles où se trouva alors l'Archevêque de Paris. Son sens des réalités, sa clairvoyance des maux dont souffrait le pays, lui inspirèrent les paroles et les démarches qu'il fallait pour traverser ces jours

dangereux. Si le sang français n'a pas été versé dans ces heures d'excitation, nous avons toujours pensé que nous le devons à la probité d'esprit, à la sagesse équilibrée, à l'ascendant paternel du Cardinal.

Ce fut un grand bâtisseur. En dix ans, il a construit plus de cent vingt églises. Les « Chantiers du Cardinal » sont célèbres dans le monde entier. J'imagine que les artistes chrétiens de Paris le célèbrent dans leur cœur, comme à Rome les artistes du XVIe siècle rendaient hommage aux papes constructeurs. Une œuvre pareille témoigne que le Cardinal était un grand organisateur, mais surtout qu'il avait discerné dès la première heure le pressant besoin des foules. Car c'est son amour des ouvriers, des pauvres qui l'a fait bâtisseur. Il a construit pour les faubourgs de sa ville. Il commença la construction de ces églises sans ressource. Il avait la hardiesse de la charité. Mais il ne s'était pas trompé sur la générosité de ses fidèles : le foudroyant succès de son emprunt en fut la preuve.

Son influence grandissait sans cesse. Ses lettres pastorales, ses billets hebdomadaires depuis le début de la guerre étaient lus de la France entière. Ses légations à l'étranger, en Suisse, en Amérique du Sud, au Sénégal, en Algérie, en Tchécoslovaquie, furent de grands triomphes. Partout il travailla pour la paix, la paix en profondeur, la paix des cœurs. A Dakar, il fit la conquête des grands marabouts de Mauritanie. A Alger, mahométans, juifs et colons furent conquis par sa bonté et sa compréhension si humaine. La grande pensée de son épiscopat fut de réconcilier l'Église et l'État. Rien ne l'attristait plus que nos querelles religieuses. Il y a réussi en partie. Beaucoup de haines sont tombées sous son influence apaisante. Il rêvait d'une France catholique qui se développerait dans l'exercice d'une charité sans mesure et qui obtiendrait la liberté, non pas d'un traité, mais de son loyalisme et de la valeur de ses fidèles.

On ne peut mieux résumer sa vie qu'en disant qu'il a été un prêtre. Il le tenait de sa vocation sulpicienne. Il est mort en offrant sa vie pour son diocèse et pour la France. C'est en étant prêtre jusqu'au bout, par sa charité et la sainteté de sa vie, qu'il a été, à une époque troublée, le pacificateur et le témoin du Christ.

CHRISTIANUS.

Témoignage et tradition dans les Églises dissidentes

Si nous réunissons ici deux études fort diverses — diverses par leur objet, leur méthode, leur actualité — c'est d'abord que chacune d'elles mérite de retenir l'attention sur son objet propre. Mais leur rapprochement, pensons-nous, peut fournir d'utiles éléments pour une représentation concrète de l'Église : plus précisément, aider l'esprit à se représenter le jeu et l'implication nécessaire de ces éléments opposés — mais non contradictoires — que le P. Clérissac, dans son Mystère de l'Église, *appelait la « mission » et l' « esprit ». D'une part : succession apostolique, hiérarchie, continuité d'une organisation sociale au service de la parole de Dieu et de la vie sacramentelle. De l'autre : libre intervention de l'Esprit de Dieu suscitant dans son Église, hors de tout encadrement humain, des prophètes de sa parole et des témoins de son action.*

Les réformateurs ont mis l'accent — d'une façon exclusive — sur l' « esprit » : l'existence de l'Église comme corps, dit Melanchton (De Ecclesia et auctoritate Verbi Dei, 1539), *« n'est pas liée à la succession hiérarchique mais à la parole de Dieu. Là où Dieu restaure la doctrine et donne l'Esprit-Saint, là* renaît *l'Église ». Il est émouvant de voir l'Église protestante d'Allemagne, à la voix de ses prophètes, Barth, Niemöller, s'efforcer ainsi de « renaître » dans la confession de Dieu unique Seigneur. Un théologien protestant décrit ici cette re-*

naissance. Il serait suggesif d'analyser, parallèlement la résistance de l'Église catholique d'Allemagne, où interviennent, certes, la foi et le témoignage, mais aussi et plus visiblement, la hiérarchie, l'appel à la loi, au concordat, aux droits de Dieu et de l'Église. On ne peut aujourd'hui qu'indiquer ce thème de réflexions.

Que la « mission », d'autre part, ne puisse subsister indépendamment de l' « esprit », c'est ce que manifeste l'étude d'une autre Église dissidente, l'Église de Suède. Si l'on refuse à sa hiérarchie l'apostolicité, ce n'est pas en premier lieu, on le verra, pour un défaut, saisissable historiquement, de la transmission humaine de ses pouvoirs. C'est que cette succession a cessé, pense-t-on, de se référer à l'identité d'un même « esprit », que la foi dans le sacerdoce a cessé d'animer les rites de l'ordination et de la consécration épiscopale. Pas de « mission » sinon au service de l' « esprit ». Les Apôtres et les Prophètes appartiennent également à l'Esprit du Christ.

Ces thèmes sont proposés à l'occasion d'études sur des Églises dissidentes. La vie de ces Églises — où nous aimons à retrouver tout ce qui, chez nos « frères séparés », les réunit à nous dans le Christ — constitue à nos yeux une sorte de contre-épreuve. Ce que contient l'unité catholique se trouve chez elles séparé *: les éléments distincts peuvent ainsi devenir plus visibles. Ils ne sont pourtant réalisés dans leur plénitude que dans l'implication réciproque voulue par l'Esprit du Christ. Ces quelques faits et ces quelques réflexions peuvent ainsi conduire — croyons-nous — à mieux connaître l'*unique *Église.*

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Luttes présentes dans l'Église d'Allemagne

Réflexions sur la portée du conflit de l'Église confessante et de l'État en Allemagne

Toutes les grandes lignes du conflit ecclésiastique en Allemagne sont déjà connues. La *Revue des Deux Mondes, Esprit, Foi et Vie,* en ont rendu compte avec assez de précision pour m'éviter ici d'en reprendre l'histoire par le détail. Je voudrais donc principalement, dans ces pages, chercher à dégager la portée théologique de la résistance de l'Église confessante et citer quelques textes capitaux. Il ne m'est d'ailleurs pas possible de parler de ce conflit dans un sens strictement documentaire. Car c'est là vraiment une page de l'histoire de l'Église du Christ, et nous savons qu'une telle histoire doit être, pour un catholique autant que pour un protestant, un appel à une fidélité plus grande au Seigneur de l'Église.

Au moment de l'arrivée au pouvoir du parti national-socialiste, l'Église s'est trouvée dans une situation singulière, peut-être unique dans son histoire. Elle a vu venir se jeter dans ses bras et lui faire des avances enthousiastes toute une jeunesse déclarant : « Mais c'est nous qui sommes le christianisme vivant, le christianisme positif. Le Führer a sauvé l'Église du bolchévisme. » Et chacun brandissait les articles du programme du parti où il est inscrit que « tout national-

socialiste doit être religieux » et que la doctrine nationale-socialiste se situe sur le terrain du christianisme positif. L'Église en restait stupéfaite. Qu'est-ce que cela voulait dire? Une foule de bons chrétiens s'est laissé prendre à ces déclarations. Beaucoup de braves pasteurs, évangéliques assurément, mais point trop perspicaces, et qui peinaient depuis des années à la tête de paroisses plus ou moins endormies, ont trouvé là tout d'un coup la raison d'une grande espérance. « Mais c'est le réveil, enfin; pouvaient-ils se dire. C'est la renaissance chrétienne de notre peuple. Dieu va faire revivre son Église par le moyen du parti nazi. Rendons-lui grâce pour l'arrivée du Führer au pouvoir! »

Il nous est facile, à distance, de leur en faire grief, mais si nous nous mettions à leur place, si nous songions concrètement à leur situation, nous serions plus réservés sans doute : un parti jeune, puissant, qui parvient au pouvoir et qui serre l'Église sur son cœur, qui affirme en être le soutien, en faire partie intégrante, avoir besoin d'elle, n'est-ce pas le rêve caressé secrètement par un grand nombre d'ecclésiastiques en tous pays? Accuser trop vite les pasteurs qui se sont laissé prendre aux déclarations des chrétiens allemands marquerait de notre part quelque légèreté.

Au bout de quelques mois de désarroi et d'hésitations, il a bien fallu que l'Église, la partie saine de l'Église, se rende à l'évidence. Les chrétiens allemands serraient si bien l'Église sur leur cœur que déjà ils lui coupaient la respiration et l'empêchaient de parler, c'est-à-dire de rester l'Église. Le national-socialisme, en se prétendant chrétien, prétendait aussi définir lui-même ce qu'était le christianisme et ce qu'était l'Église et par suite définir lui-même le contenu de la prédication chrétienne. Jésus-Christ est le don de Dieu, affir-

maient les chrétiens allemands, mais Hitler est *aussi* un don de Dieu. Dieu parle dans la Bible, assurément, mais Dieu parle *aussi* dans l'histoire et dans la nature, il nous a parlé dans les événements de ces derniers mois; il faut que l'Église écoute cette seconde parole et la prêche. Il faut qu'elle soit à la page, qu'elle s'associe à cette « heure historique ».

Que répondre? que faire? Comment se dégager de ces exigences d'apparences si légitimes et conformes en tous points à ce que la théologie du XIXe siècle a enseigné, à savoir que l'Église devait concilier l'Évangile avec « les exigences de la conscience moderne »? La conscience nationale-socialiste était tout particulièrement exigeante. Était-ce une raison pour ne pas la satisfaire et ne pas prêcher un christianisme allemand, un évangile revu par le grand courant de la spiritualité nazie?

L'Église n'avait-elle pas amplement répondu à de telles exigences autrefois, quand la mode était au progrès, à la science, aux droits de l'homme, à l'expérience, etc.? Et cela était si incontestable que la plupart des tenants de la théologie du XIXe siècle ne pouvaient faire autrement que de se jeter dans les bras du christianisme-allemand. Tous ceux qui avaient perdu de vue et surtout perdu de pratique le principe luthérien de référence à la seule Écriture, tous ceux qui ne vivaient pas vraiment et seulement de cette Écriture, étaient déjà chrétiens-allemands avant que le Führer les y appelle. Les événements de 1933 et la formation du parti des « chrétiens allemands » allaient simplement manifester extérieurement ce que beaucoup étaient intérieurement.

Je pense encore en frémissant à ce temps-là, écrit K. Barth. On

y vit de soi-disant sages devenir puerils, de soi-disant caractères devenir aussi mous qu'un torchon. On y vit, on y entendit des professeurs et des pasteurs, et aussi des évêques, des moines et des prêtres, balbutier les nouveaux mots d'ordre : sang et race, et quiconque ne balbutiait pas avec eux pouvait se demander sérieusement : « Suis-je bête ou suis-je méchant, que je ne puisse faire comme les autres? » On découvrit alors qu'il fallait une Église d'empire avec un évêque d'empire à sa tête, et pour remplir ces fonctions un vieil ami d'Hitler, pasteur lui-même, se déclara tout prêt... Un synode général fut élu suivant le mode d' « élection » qui a cours aujourd'hui en Allemagne : il en est sorti une nouvelle Église bien étrange, une Église de l'Homme Allemand, une Église où cet homme se prie lui-même, s'annonce lui-même.

Dès l'automne 1933, un peu partout des signes d'opposition se manifestèrent. Des hommes d'Église de toutes sortes, dégrisés, se disaient : il n'est pas possible que cela dure, que notre Église devienne l'Église de l'Homme allemand. Et, peu à peu, l'opposition s'organisa. Pour en saisir toute la portée, il faut savoir à quel point il en coûte plus aux Allemands qu'aux Français de s'opposer à l'État. S'ils le font c'est qu'ils ont découvert la vraie autorité, celle à laquelle désobéir est pire que de tout perdre. Il serait faux de penser qu'il y a dans l'opposition qui se forme alors de la mauvaise humeur ou des ressentiments politiques. Il y a simplement la conviction qui s'impose d'une manière absolue : l'Église doit retrouver son Seigneur et n'obéir qu'à lui. Mais la plupart des hommes qui pensent cela n'en demeurent pas moins convaincus de la valeur politique du national-socialisme. Ils ne sont pas des « mécontents ». Ils ne sont pas davantage des conservateurs qui s'opposent à la nouveauté. Bien au contraire, les conservateurs, les « orthodoxes », ne montrent aucune force de résistance et demeurent dans leur coin sans bouger.

L'opposition se forme principalement dans l'Église

réformée (calviniste) où l'influence de Barth s'était fait e plus sentir. Les 3 et 4 janvier 1934, à Barmen, un ynode, groupant 320 anciens et pasteurs représentant 07 églises réformées, adopte unanimement la confes- ion de foi dite « de Barmen » comme fondement de 'Église qu'on appellera dès lors « confessante ».

En voici quelques articles :

I. En face des événements ecclésiastiques de 1933, la parole de Dieu nous ordonne de nous repentir, de changer notre direction, r, dans ces événements, une erreur qui, depuis des siècles, ra- age l'Église évangélique, est arrivée à maturité. Elle consiste à oire qu'à côté de la Révélation, de la grâce et de l'honneur de Dieu, il existe une autonomie humaine capable de déterminer li- rement le message et la forme de l'Église...

IV. L'origine et l'existence de l'Église procèdent exclusivement e la Révélation, de la toute-puissance, des consolations et des di- ctions de la parole de Dieu, que le Père éternel a proclamée une is pour toutes quand les temps furent accomplis, en Jésus- hrist, son Fils éternel sous l'empire de l'Esprit éternel. En de- ors de Dieu trinitaire, aucune révélation de Dieu n'est accessible, ut dans la nature, soit dans l'histoire, à l'homme marqué du gne de la chute.

IX. L'Église est dans le monde soumise à l'autorité de l'Écri- re sainte. Elle sert l'homme et le peuple, l'État et la civilisation, s'efforçant, dans l'exercice de sa mission particulière, d'obéir la parole de Dieu et à son Saint-Esprit. En aucun cas, l'Église e doit chercher à servir l'homme en subordonnant et adaptant n message et son organisation aux idées, aux désirs, aux fins une époque donnée. Ce serait obéir aux hommes plutôt qu'à ieu.

XII. Le don de la grâce signifie notre appartenance au Christ. n lui, nous sommes *justifiés* par le miracle de la foi qui accepte ujours à nouveau le pardon de nos péchés. En lui, nous sommes *ntifiés* par le miracle de l'obéissance qui nous place sans cesse ns le jugement et sous la loi du Christ.

XIV. L'Église de Jésus-Christ est la réalité visible et temporelle la communauté appelée, rassemblée, portée, consolée, et dirigée r le Seigneur lui-même au moyen de sa parole prêchée. Elle

est aussi la réalité visible de l'union des communautés qui professent cette foi. L'Église ne peut recevoir sa forme temporelle ni du caprice humain, ni de quelque nécessité extérieure. Elle n'est pas une société à côté et sur le plan des autres sociétés. Elle est le corps du Christ et, à ce titre, elle est régie, dans son organisation extérieure elle aussi, par l'esprit et la loi du Christ. Il n'est pas permis de séparer l'Église visible de l'Église invisible, d'exalter celle-ci au détriment de celle-là et d'élaborer librement la constitution ecclésiastique qui répondra le mieux aux goûts de l'époque.

Un mois plus tard, nouveau synode à Barmen, mais représentant cette fois aussi bien les Églises luthériennes que réformées de Rhénanie. Unité constituée dans une volonté commune d'obéissance radicale à la parole de Dieu. Cette assemblée reprend les articles précédemment votés et dénie toute autorité légitime à la nouvelle direction de l'Église d'Empire. Elle réaffirme que le salut de l'Église, dans la détresse présente, tient uniquement dans l'exclusivisme des thèses de la Réforme négligées depuis longtemps : *Soli Deo gloria — sola gratia — sola fide — sola scriptura.*

A la théologie des chrétiens allemands qui affirment que Dieu parle *aussi* dans l'histoire, dans la nature, dans la conscience, l'Église ne peut être sauvée qu'en répondant d'une manière intransigeante et intolérante : « Non, Dieu n'a qu'une parole, et c'est Jésus-Christ. Dieu n'a qu'un Fils, et c'est Jésus-Christ. Dieu ne s'est révélé qu'une fois : en Jésus-Christ. Et Jésus-Christ n'est pas le héros, le fantôme, le demi-dieu que les hommes se fabriquent pour servir à leur cause, il est celui que le témoignage des apôtres nous indique dans l'Écriture Sainte. »

Ainsi toute la résistance de l'Église confessante allemande a été bâtie en somme sur la redécouverte d'un petit adjectif : le mot *unique*. A ceux qui demandent (et

il n'y en a pas en Allemagne seulement) : « Mais pourquoi Dieu n'aurait-il pas une nombreuse famille, et Jésus des grands et des petits frères en la personne de Bouddha, de Mahomet, d'Adolphe Hitler, et finalement de tous les hommes de pure race aryenne ? » L'Église ne peut que répondre : « Je crois en Jésus-Christ son Fils *Unique.* »

Sans doute c'était bien ce que depuis une dizaine d'années, inlassablement, rappelait Karl Barth. Mais il est significatif de constater que sa théologie, considérée par beaucoup comme des « spéculations » de « professeur », se soit trouvée être, à l'heure du danger et de la décision suprême, la seule directive vraiment concrète et pratique pour l'Église, le message au travers duquel Dieu l'a sauvée de l'abîme et de l'hérésie.

Il y eut peu après, au printemps 1934, un troisième synode à Barmen, représentant cette fois les Églises réformées et luthériennes de l'Allemagne entière. Après avoir solennellement adopté les décisions des deux premiers synodes, ce dernier s'occupe d'organiser la vie de l'Église sur ses nouvelles bases, et de lui donner un solide *fondement juridique.* L'Église confessante n'entend nullement se séparer de l'État pour devenir une Église libre, mais, au contraire, être *la seule Église protestante d'État qui réponde à la définition que donne d'elle la Constitution.* Elle peut donc juridiquement déclarer illégal et hérétique le gouvernement de l'Église officielle nommé par l'État, appeler les fidèles à lui refuser toute obéissance et à ne recevoir d'ordre que des autorités légalement nommées par l'Église à Barmen. Ces autorités, ce seront les Conseils fraternels, à la tête de chaque province, et la Direction provisoire ecclésiastique (V.K.L.), composée de sept membres, à la tête elle-même de tous les Conseils fraternels. Trois séminai-

res de théologie sont créés pour former des pasteurs à l'abri des facultés d'État où n'enseignent presque plus que des chrétiens allemands.

Dès lors, les fidèles sont placés devant le choix : ceux qui sont décidés à prendre au sérieux la confession de la foi, à ne supporter la prédication que du pur Évangile, à n'obéir qu'à la parole de Dieu, reconnaissent comme seule autorité administrative légale dans l'Église, celle officieuse des Conseils fraternels, et sont membres de l'Église dite « confessante ». Les autres demeurent soumis à l'autorité officielle et illégale de l'Église nationale.

Si nous appuyons longuement sur Barmen, c'est que vraiment tout l'essentiel y est en germe. Celui qui comprend Barmen pénètre au cœur de la lutte. Et l'on peut dire que l'histoire de l'Église confessante jusqu'à aujourd'hui n'est autre que celle de la fidélité (ou des infidélités) aux principes énoncés à ces trois synodes.

Devant une Église qui refuse de se laisser mettre au pas, qui n'accepte pas comme celle des chrétiens-allemands de devenir une section de la propagande nazie que va faire l'État ? La série de mesures incohérentes qu'il a prise depuis cinq ans témoigne du profond désarroi où l'a jeté la seule résistance effective qu'il ait rencontrée sur son chemin. En face de cette Église impuissante et désarmée, c'est l'État tout-puissant qui donnait l'impression d'être désemparé, tout comme dans le livre des Actes, le sanhédrin face aux apôtres. Quoi qu'il fasse, qu'il brutalise ou tergiverse, qu'il se fâche ou se désintéresse, il sent sa souveraineté compromise par la parole de Dieu. D'abord il pense par les décrets-lois de l'évêque d'Empire, puis du ministre des Cultes, ne faire qu'une bouchée de la résistance, réta

blir « l'unité » et « la paix » dans l'Église allemande. Une interminable série de mesures est prise dans ce sens. Mais comme, décidément, l'Église confessante ne veut pas cette unité et cette paix, mais tient à « déchirer la communauté du peuple allemand », l'État se verra obligé de prendre des mesures de salut public et de mettre le peuple à l'abri de ces fauteurs de troubles. Grâce à la loi promulguée en 1933 contre les communistes, « pour la protection du peuple et de l'État », des pasteurs et des conseillers presbytéraux sont arrêtés un peu partout, relâchés le lendemain ou gardés des années, sans qu'on puisse jamais savoir ce qui préside à ces mystérieuses décisions. Puis, voyant qu'il ne parvient pas à la faire taire, mais qu'au contraire l'Église se réveille, et que les temples où l'Évangile est encore annoncé se remplissent au point qu'on n'y trouve plus de place deux heures à l'avance, il utilisera des moyens plus secrets et plus efficaces, l'étouffement par le silence et la disette. Il interdira les journaux d'Églises où des allusions sont faites à la situation ecclésiastique. Il s'emparera de toutes les ronéos et machines à écrire de manière à ce que les décisions de l'autorité ne parviennent plus aux paroisses. Il suspendra le traitement des pasteurs suspects, et interdira les collectes. Voici plusieurs années déjà que des membres de la Gestapo assistent aux cultes, non seulement pour noter ce qu'annonce le prédicateur, mais aussi pour rafler les sachets et enlever aux fidèles le moyen de soutenir leur conducteur privé de tout secours financier.

*
* *

En face de l'Église du Christ, qu'est au juste l'État national-socialiste ? Une autre Église, qui tentera non

pas tant de supprimer l'Église que de l'incorporer, pour la remplacer et se substituer à elle dans toutes les activités. « Le national-socialisme est l'Église politique du peuple » (Gœbbels). Aussi cette Église nazie aura sa propre prédication: la Propagande; son Écriture Sainte *Mein Kampf*; son propre enseignement et ses docteurs Rosenberg, Lüdendorff, etc.; son tribunal inquisitorial la Gestapo, qui veille au maintien de l'orthodoxie, c'est-à-dire de « la ligne » (exactement comme en Russie) ses anciens : les Amtswalter qui « exercent la cure d'âme du peuple allemand »; sa diaconie : les Sœurs brunes; ses saints : les martyrs nazis; ses cultes enfin (fêtes du solstice et mille petits anniversaires, « meetings ») dont l'ordonnance est un démarquage étonnant de la liturgie chrétienne :

Confession des péchés (honte du traité de Versailles).
De profundis (misère de l'après-guerre).
L'absolution (la venue du Sauveur et la vie nouvelle qui commence).
Confession de la foi (Heil Hitler! etc...).

Il faut donc que l'Église chrétienne devienne superflue, qu'elle se confonde peu à peu avec la communauté du peuple allemand. Si elle ne veut pas se laisser faire, il faudra la réduire du moins à l'état de secte, savoir d'un petit groupe de gens inoffensifs qui s'occupent dans leur coin du salut de leur âme. Et c'était une autre tentation très grave pour l'Église, renoncer à la portée nationale de son message, renoncer à proclamer la souveraineté du Christ sur tous les domaines de la vie pour se réfugier dans quelque sphère « spirituelle ». Occupez-vous de l'au-delà, répète l'État, nous nous occupons du présent. Toute affirmation de l'autorité *présente* de la parole de Dieu est considérée par l'État comme un empiétement politique inadmissible

La seule accusation, en somme, qu'il trouve à répéter inlassablement contre l'Église, c'est qu'elle « fait de la politique ». Tout comme sous l'Empire romain, cette accusation est portée contre l'Église chaque fois qu'elle refuse de rendre à César ce qui est à Dieu. Une simple mise en garde d'un pasteur contre le paganisme est considérée comme « tracasserie de chaire » et attaque contre l'État. Le gouvernement ne cesse de répéter que nul ne sera inquiété pour sa foi chrétienne, que chacun peut croire ce qu'il veut, à condition qu'il ne fasse pas de politique. (Traduisez : à condition que sa foi *ne l'engage à rien,* qu'elle soit une foi sans obéissance, c'est-à-dire le contraire de la foi chrétienne). « On ne touchera pas aux confessions de foi », répètent sans cesse les porte-parole du Führer. Assurément, mais à condition qu'elles demeurent comme des pièces rares dans les vitrines des musées ecclésiastiques, que les touristes du dimanche viendront visiter et admirer sous la conduite d'un gardien fidèle. Car si l'Église ne veut pas devenir une secte, qu'elle soit alors un *musée,* et elle pourra vivre tranquille. C'est à quoi trop souvent s'est laissée réduire la partie luthérienne de l'Église confessante, dont la résistance, plutôt qu'à revêtir les armes de Dieu, consistait à y suspendre des petits papiers : « Prière de ne pas toucher ! » Il ne faudrait donc pas croire que la résistance de l'Église confessante ait été pure, glorieuse et unanime. C'est, au contraire, une histoire très humaine, pleine de chutes et de rechutes, avec pas mal de compromis et d'illusions, avec çà et là des défections et même des trahisons, mais où Dieu a besogné étonnamment. Beaucoup qui étaient prêts à confesser leur foi ne saisissaient pas la portée de leur acte, ne voyaient pas où cela devait les mener, comme l'homme de l'Évangile qui, avant de construire une

tour, ne s'est pas assis pour calculer la dépense (Luc, XIV, 28-30). La véritable Église confessante n'est pas composée de tous ceux qui s'écrient : « Confessons la foi chrétienne! » mais de ceux qui ont *saisi ce à quoi les engageait* cette foi, mais de ceux qui ont « calculé la dépense ». Les empereurs romains, tout comme Hitler, toléraient volontiers la foi chrétienne, ainsi que les diverses fois païennes, mais ce qu'ils ne pouvaient tolérer, c'était l'incrédulité des chrétiens à l'égard des divinités de Rome. On n'accusait pas les chrétiens de croire en Jésus-Christ, mais bien de *ne pas croire* à l'empereur. Telle est exactement la situation des chrétiens de l'Église confessante, comme aussi la nôtre à tous. Il est facile de se prétendre croyant, mais beaucoup moins de savoir que la foi implique un absolu refus de toute autre divinité que celle de Jésus-Christ; beaucoup moins de savoir que la foi sans les œuvres est morte, et que sa première œuvre est d'obéir au premier commandement : Tu n'auras pas d'autre Dieu devant la face de Jésus-Christ ! Sans cesse au cours de sa lutte, l'Église confessante a dû redécouvrir que la foi qui sauve, sauve vraiment de tous les autres dieux, ou qu'elle n'est alors qu'une fantasmagorie, une pieuse illusion. En se laissant réduire à l'état de secte ou de musée, en renonçant à la portée actuelle et totalitaire de son message, l'Église perdait la foi qu'elle voulait conserver, qu'elle voulait tenir à l'abri. Il ne s'agit pas de sauver Jésus-Christ du naufrage et de lui garder une place parmi les autres seigneurs. Il s'agit qu'Il nous sauve de tous les autres seigneurs. Il est le seul ou Il n'est rien. Ainsi le combat de l'Église confessante se déroule au cœur même de l'obéissance la plus élémentaire. Église confessante veut dire : Église *obéissante,* ou ne veut rien dire du tout.

Situation en juillet 1939

Plus que jamais, ce ne sont pas tant les chrétiens allemands qui constituent un danger pour l'Église confessante que la grande masse de ceux qu'on appelle les *modérés* ou les *neutres*. Ces pasteurs, qui veulent être très bibliques, disent *oui* à la Bible aussi longtemps qu'elle ne les oblige pas à dire *non* à l'État. « Qu'on laisse faire l'État, disent-ils, nous, nous consolons. Il faut savoir accepter certains compromis. C'est la croix qui nous est imposée, le sacrifice qui nous est demandé, pour que dure l'Église en attendant que passe l'État. L'important, c'est de convertir les âmes. »

Ces pasteurs, très pieux, se cantonnent dans la cure d'âme, abandonnant à l'État l'organisation de l'Église. C'est typiquement ce que Barth appelait il y a plus de dix ans déjà la « fuite dans l'Église invisible », la forme la plus subtile du refus de l'Église. Cette cure d'âme est forcément alors une fausse cure d'âme, consolation sans exigence, Évangile sans Loi, et cette croix n'est que le remords du refus de porter la croix. Il est douloureux de constater combien ces hommes, sympathisant avec l'Église confessante, la renient quand il s'agit d'une décision concrète à prendre. Un exemple : le 5 septembre 1938, au moment de la plus grande tension internationale, l'Église confessante rédige et prononce dans plusieurs lieux de culte une admirable prière de repentance :

Seigneur, laisse-nous confesser nos péchés et demander notre pardon dans la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ!

Seigneur, notre Dieu, nous, pauvres pécheurs, confessons devant toi les péchés de notre Église, et de sa direction, de ses communautés et de ses bergers. Par manque d'amour, nous avons souvent rendu ta parole indigne d'être crue. Nous n'avons que

trop toléré un faux évangile, nous n'avons pas vécu de manière à ce que tout le monde puisse voir nos bonnes actions et te louer. Nous reconnaissons devant toi les péchés de notre peuple. Ton nom est calomnié parmi lui, ta parole combattue et ta vérité opprimée. En public et en particulier, il s'est commis beaucoup d'injustices. On méprise les parents et les supérieurs, la vie est gâchée, l'institution du mariage est brisée, le droit de propriété est violé et l'honneur du prochain n'est pas respecté. Seigneur notre Dieu, nous confessons devant toi nos péchés et ceux de notre peuple. Pardonne-nous et épargne-nous ton châtiment [1].

Indignation de l'État, procès avec suspension de salaire contre les responsables. C'est alors que les évêques luthériens, tous modérés, désavouent cette prière pour des motifs religieux et patriotiques. Il est bien difficile, après cela, de prendre au sérieux la foi qui produit une telle « modération ». Et l'on comprend qu'il soit plus dur à l'Église confessante de lutter contre l'inertie et les pieuses palinodies de ces frères neutres que contre la brutalité et l'évidente inimitié des chrétiens allemands.

La situation extérieure de l'Église n'est pas réjouissante. Peu à peu l'État vient à bout de son organisation. Le « führerprinzip » triomphe, avec le Dr Werner qui exerce sur l'Église la dictature la plus arbitraire. Les synodes ne peuvent plus se réunir qu'en cachette. Les séminaires sont interdits, mènent une vie de catacombes. La V. K. L. et les Conseils fraternels sont comme des états-majors privés de tous leurs moyens de transmission. Les paroisses ne peuvent plus nommer leurs conducteurs. Le Dr Werner coupe les vivres aux pasteurs ou les déplace à sa guise. S'il n'en est

1. Il est à noter que plusieurs pasteurs avaient annoncé qu'ils prononceraient à nouveau cette prière intégralement si la guerre survenait.

plus beaucoup dans les camps, plusieurs sont exilés, seuls à l'autre bout du pays. Beaucoup ne peuvent quitter la commune où ils résident. Quarante jeunes pasteurs viennent d'être expulsés de Hesse pour désobéissance aux ordres de l'Église officielle. Bref, les tracasseries les plus variées et les plus discrètes pour ne pas attirer l'attention et pouvoir prétendre que l'Église n'est pas inquiétée. Ainsi la masse des fidèles est toujours là, mais on peut à peine encore parler d'une Église organisée, tant l'État a minutieusement coupé tous les fils. En Prusse, plus de mille jeunes pasteurs instruits par l'Église confessante, qui ont refusé de se faire examiner par les commissions de l'Église officielle, attendent. Ils ne sont pas légalisés et l'on ne sait ce qu'il adviendra d'eux, s'ils obtiendront des paroisses ou non. La Gestapo ne s'est pas encore prononcée. De cette décision dépendra, humainement parlant, l'avenir de l'Église confessante.

Il semble, d'ailleurs, que l'on marche à grands pas vers une séparation de l'Église et de l'État, non pas comme en France, mais comme en Russie, c'est-à-dire vers une Église sans faculté, ni instruction, ni budget, ni diaconie, vouée exclusivement à la cure d'âme. La Gestapo pense avec raison qu'à ce régime, en trois ans l'Église des officiels et des neutres sera enterrée, et s'imagine qu'ensuite elle viendra facilement à bout des îlots confessants.

Malgré tout, les Conseils fraternels veillent, et agissent suivant la ligne de Barmen. Ils ont protesté avec la dernière énergie contre l'ordonnance d'avril 1939, inspirée par le Dr Werner et promulguée par les chefs d'Église, qui excluait des paroisses les Juifs convertis — déclarant que ces chefs étaient par là même les « ennemis de la croix du Christ et s'étaient eux-mêmes

exclus de l'Église » dont ils allaient faire « une secte de pharisiens ».

Mais surtout le travail des groupes directeurs de l'Église confessante ne consiste plus tant à organiser l'Église qu'à la préparer à vivre sans organisation. Comme ils prévoient que le ministère constitué deviendra tôt ou tard impossible, la tâche urgente est de donner aux paroisses les moyens de faire face à cette situation nouvelle. Pour cela il s'agit de former des noyaux de laïques missionnaires, capables d'instruire la jeunesse, de présider des cercles bibliques dans les maisons, et de « rendre compte en toute occasion de l'espérance qui est en eux » (I P., III, 15). Beaucoup de livres ont été édités dans ce but : plans d'instruction, petites dogmatiques, études bibliques, tout un arsenal remarquable pour venir en aide aux fidèles sans pasteurs.

Situation depuis la guerre

Telle était en fait la situation l'été dernier. La guerre est venue bouleverser toute prévision. On ne sait rien du sort des chrétiens qui étaient dans les camps. La nouvelle, non confirmée d'ailleurs, selon laquelle le pasteur Niemöller aurait offert de reprendre du service sur un sous-marin, a pu affliger beaucoup d'entre nous. Il n'y aurait toutefois là rien d'étonnant. Niemöller, retranché du monde dans un camp depuis trente mois, n'a pu lire que les journaux officiels du régime. D'où pourrait-il savoir que sur le plan international l'Allemagne est autre chose qu'une pauvre victime de la fourberie anglaise ?

Une anecdote est à ce sujet bien significative. Le Dr Frey, de Zurich, vieil ami et connaisseur de l'Église

confessante, causant au mois d'août avec un des pasteurs de cette Église, était tombé d'accord avec lui que l'obéissance à l'État nazi signifiait désobéissance à Dieu.

Un mois plus tard, il reçoit de ce même pasteur une lettre lui demandant quelle est aujourd'hui sa position, et si le devoir de tout Allemand n'est pas clair « maintenant que la Pologne a attaqué l'Allemagne ».

Ainsi donc, même les chrétiens les plus convaincus et les plus résolument opposés au régime nazi sont les victimes de sa propagande, et le seront sans doute de plus en plus, n'ayant sur le plan international aucune possibilité de contrôle. C'est cela que beaucoup sentaient venir avec une immense angoisse. Et je me rappelle ce que me disait l'un d'eux en août : « Nous allons être plus isolés que ne l'ont jamais été des hommes dans l'histoire. Nous ne pourrons plus rien savoir. »

N'oublions pas cela si nous apprenons des choses qui nous étonnent de la part des membres de l'Église confessante. On reconnaîtra d'ailleurs toujours bien vite le ton de la fausse et le ton de la vraie Église, le ton des chrétiens allemands et celui de l'Église confessante.

La situation des chrétiens authentiques est assurément bien douloureuse dans les circonstances présentes. Ils souhaitent de tout leur cœur l'effondrement du régime, mais, d'autre part, ils ne peuvent se désolidariser de la communauté nationale et souhaiter la victoire des Alliés, qu'ils craignent devoir être l'anéantissement de leur patrie. Mais le fait capital est qu'un grand nombre de prédicateurs demeurent entièrement réfractaires aux pressions de la propagande, et conservent à leurs prédications un caractère purement biblique, ce

qui, en France, est loin d'être le cas partout. Un mandement adressé aux pasteurs contre la « Prière de guerre » vaut la peine d'être cité :

La prière de guerre non spirituelle prend le monde et les intentions humaines comme point de départ, comme motif et contenu de la prière. Dieu doit servir à garantir le succès des plans humains. Il est pris comme garant en tant que « l'allié » dans les cieux. Si le succès est obtenu, il est ainsi religieusement consacré... L'homme dit A et Dieu doit dire B. Dieu n'est qu'un facteur au sein d'une entreprise humaine...

L'Église du Christ, par contre, adore en Dieu le Seigneur qui est à la fois l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin de tout. Elle confesse que Jésus-Christ, le fils de Dieu, est le Maître des rois de cette terre et le Juge du monde; il est le centre de l'histoire humaine...

La prière de guerre non spirituelle... ne connaît pas la communion des saints. L'Église du Christ au contraire est consciente d'être une seule Église répandue sur toute la terre...

Un tel document prouve au moins que l'Église est toujours là, et qu'elle veille, et ne laisse pas informer son message et sa prière par les passions et les jugements humains.

Si, pour conclure, nous voulons dresser le bilan de ces cinq années de souffrances et de luttes, nous pourrions noter qu'en retrouvant son Seigneur l'Église confessante a retrouvé la communion des saints. C'est là un témoignage unanime de tous ses membres : « Nous savons maintenant ce que c'est que d'être ensemble les membres du Corps rompu de Notre-Seigneur. » Elle a dû redécouvrir ainsi que témoin et martyr sont en grec un seul et même mot. Pas un seul de ses pasteurs qui n'ait été tourmenté d'une manière ou d'une autre, ainsi que de nombreux laïques. Sans doute les Juifs le furent davantage. Mais ils n'avaient pas le choix. Aussi sont-ils des victimes et non des martyrs. Si nous avons

le droit de considérer les membres de l'Église confessante comme d'authentiques martyrs, c'est que la possibilité leur a toujours été laissée de *choisir*. Comme les premiers chrétiens, ils n'avaient qu'une bouffée d'encens à faire monter devant la statue de l'empereur, ils n'avaient chaque jour de leur détention qu'à reconnaître dans le national-socialisme une manifestation divine, pour reprendre le fil d'une vie paisible et confortable. Cependant nous savons qu'ils craindraient fort un pareil titre, et qu'ils ont horreur du rôle héroïque qu'on veut leur faire jouer, et d'une glorification quelconque de leur résistance. Il s'agit de Jésus-Christ et non pas d'eux-mêmes. Ils ne nous demandent qu'une chose : notre intercession.

« Priez, nous disait l'un d'entre eux, non pas pour que nous soyons épargnés, pour que tout s'arrange, mais pour que rien ne nous enlève la joie de souffrir pour Jésus-Christ ! »

R. DE PURY.

P.-S. — Dernières nouvelles : Quelques jeunes pasteurs de l'église confessante ont refusé de porter les armes. Ils ont été exécutés. Beaucoup d'autres sont mobilisés comme soldats ou aumôniers. Chose curieuse : l'armée préfère les pasteurs confessants aux chrétiens allemands. Danger pour plusieurs de se réfugier dans l'armée où l'uniforme les met à l'abri de la Gestapo.

Lire à ce sujet : *Le village sur la montagne* (Édit. « Je sers »), un document merveilleusement simple et saisissant : la vie d'une paroisse rurale sous le régime nazi.

Consécrations et ordinations dans l'Église suédoise d'État

Lorsque des théologiens de l'Église suédoise cherchent à définir la physionomie propre de leur Église, ils manquent rarement d'inscrire parmi d'autres ce trait caractéristique : l'épiscopat suédois d'aujourd'hui se rattache sans interruption à l'épiscopat médiéval, et donc, concluent-ils, l'Église suédoise d'État a conservé la succession apostolique. Cette continuité explique pour une bonne part, selon eux, que la Suède ait gardé tant d'institutions ou d'usages anciens qui lui sont particuliers parmi les Églises luthériennes.

Cette continuité ne va pas sans faire impression sur les Églises voisines. L'Église anglicane, qui avait fait de l' « épiscopat historique » un des côtés de son Quadrilatère de 1888, c'est-à-dire l'une des quatre conditions qu'elle exigerait pour entrer en communion totale avec une autre Église, a reconnu solennellement en 1920 cette prérogative de l'Église suédoise. Depuis lors, certains théologiens danois ou norvégiens se sont demandé si pour restaurer leur propre succession leurs Églises ne devraient pas inviter un évêque suédois à prendre part chez elles à l'imposition des mains d'une consécration. La même pensée a effleuré certains membres de la *Hochkirche*. Et l'on sait que dans les mouvements œcuméniques cette succession est admise sans le moindre doute : à Édimbourg, en 1937, on la considérait même, paraît-il, comme plus clairement établie encore que celle de l'Église anglicane.

Et Rome ? Rome n'a pas encore donné son avis sur

la question. Elle ne semble guère l'avoir examinée jusqu'à présent. Son attitude reste négative, en ce sens qu'à notre connaissance aucun prêtre suédois entrant dans l'Église catholique n'y a exercé les fonctions sacerdotales. Mais — réserve faite d'allusions dans les correspondances entre la Suède et le Vatican au XVIe siècle, qu'il serait bon de rechercher dans les Archives vaticanes et d'étudier de plus près — Rome ne s'est pas prononcée encore.

Le sujet est de conséquence, engageant toute la situation de l'Église suédoise à l'égard de l'Église catholique. Il est complexe aussi. Nous avons publié ailleurs [1] un aperçu documentaire plus technique auquel nous nous permettons de renvoyer le lecteur désireux de précisions. Ici nous voudrions résumer les conclusions de notre recherche; si ces conclusions semblent schématiques, étroites, rapides, on se rappellera qu'elles sont nées d'analyses plus soigneuses. Comme notre titre l'indique, nous ne traiterons d'ailleurs pas de la succession apostolique en toute son ampleur. L'apostolicité de l'Église est une réalité complexe. C'est sa fidélité à ce que le Christ Jésus lui a légué par ses apôtres, sa fidélité dans tous les domaines, c'est la persistance, la perpétuité en elle du lien vivant et ininterrompu qui a transmis à travers les âges jusqu'à nous les trésors de la vérité et de l'amour infinis du Père. Sans doute est-ce là la *note* décisive qui permette de reconnaître qu'une Église réellement fondée par le Christ ne s'est pas écartée de lui. Or, par la continuité de sa transmission héréditaire qui renouvelle sans cesse la fondation de l'Église, c'est l'Ordre qui est le signe sensible, le sacrement de cette fidélité de l'Église, de même que par ses pouvoirs constitutifs il est, à un moment quelconque, le signe sensible, le sacrement du sacerdoce

1. *L'Église suédoise d'État a-t-elle gardé la succession apostolique?*, dans *Revue des Sciences philos. et théol.*, juillet 1938, pp. 386-426.

chrétien. C'est cette ligne que nous suivrons ici : nous envisagerons les consécrations et ordinations comme sacrements de la succession apostolique. Nous toucherons, cela s'entend, des questions de foi ou de discipline, mais ce sera dans cette perspective, en cherchant à apprécier la valeur de ces actions qui s'accomplissent encore aujourd'hui dans l'Église suédoise.

***

Malgré l'austérité de semblables préambules, il faut bien que nous fixions d'abord notre méthode.

C'est un fait facile à constater qu'il y a aujourd'hui en Suède un archevêque, des évêques, des prêtres. D'autre part, tout le monde sait que ces titres étaient aussi portés dans l'Église du moyen âge, et les historiens n'ont pas de peine à démontrer que, depuis le moyen âge jusqu'à nos jours, ils n'ont cessé à aucune époque, même au temps de la Réforme, d'être employés en Suède. Au temps où Gustave Vasa réalisait l'indépendance politique et religieuse du pays, il s'est trouvé des évêques catholiques pour imposer les mains aux candidats du roi, spécialement à Laurentius Petri, lequel devint le premier archevêque luthérien d'Upsal et sacra à son tour des successeurs qui ont fait souche jusqu'aujourd'hui. Pas la moindre interruption : tel est le fait qu'établissent sans effort les historiens.

Les théologiens enregistrent avec joie le constat de l'histoire. Des évêques ont toujours succédé à des évêques. Il n'en faut pas plus pour assurer à l'Église de Suède une succession apostolique, et ce fait offre un « symbole » éloquent de la continuité de la vie chrétienne dans le pays avant et après la Réforme. Mais on ne doit pas demander davantage à cette succession comme si elle pouvait prouver en même temps la légitimité chrétienne de l'Église suédoise. Lorsque les théologiens anglicans, avant de se rapprocher de l'Église

suédoise, ont voulu voir quelle réalité se cachait sous la persistance du titre, la commission épiscopale de Suède, présidée par N. Söderblom, leur rappela tout d'abord avec netteté que suivant elle « aucune organisation de l'Église ou du ministère n'est instituée de droit divin ». Le Seigneur a aboli toute religion légale et confié ses disciples à la conduite de l'Esprit-Saint. Toute organisation en ce domaine est de droit humain, instituée par les hommes. Ce sont là questions « formelles » qui ne sauraient jouer de rôle décisif en matière de communion ecclésiastique : auprès de la foi acceptant sans intermédiaire le message du salut, ce sont des accessoires traditionnels, sans doute respectables à ce titre, mais sans valeur réelle pour porter la grâce de Dieu qui est pardon des péchés et filiation divine.

Dès lors, constater qu'il y a toujours eu et qu'il y a encore des évêques ne peut conduire à se demander en quoi consiste leur épiscopat. Leur présence même n'est nullement requise, et le fait qu'une Église en soit dépourvue ne peut faire obstacle à une intercommunion : ainsi l'Augustana-Synoden, filiale américaine de l'Église suédoise, n'a jamais eu d'évêque, mais ses « prêtres », nommés par un synode, ne sont pas regardés en Suède comme moins prêtres que ceux du pays. Aussi bien on évitera de montrer trop d'attachement à la continuité qu'on a gardée, de paraître se la réserver exclusivement. Ce n'est pas la consécration, dira-t-on, qui constitue l'essentiel de la succession, mais toute continuité assurée sur les sièges épiscopaux; puisque les diocèses de Danemark ou de Norvège par exemple ont toujours été administrés par quelqu'un, on n'est pas en droit de refuser à ces Églises une succession ainsi entendue[2]. Et de fait, le 26 juin 1938, dans la cathédrale d'Upsal, les évêques qui représentaient les Égli-

2. Cette concession est faite par Y. Brilioth (aujourd'hui évêque) dans *Svensk Kyrkokunskap*, p. 313.

ses d'Allemagne, de Danemark ou de Norvège, consi dérées en Suède comme ayant perdu la succession apos tolique, prirent part à l'imposition des mains sur le trois nouveaux évêques en même temps et (autant qu j'ai pu voir) de la même façon que les évêques suédoi ou anglican.

Mais si l'on ne se soucie pas de savoir ce que c'es qu'un évêque, si même sa présence n'est pas requise, si plus précisément, on admet que le privilège historiqu de la continuité n'a aucune valeur réelle dans l'ordr de la grâce divine, si donc une Église qui s'en trouv privée peut rester aussi véritablement et pleinemen chrétienne qu'une autre, ce symbolisme, ce « forma lisme », conduit à se faire de la transmission de l'épis copat une conception purement matérielle, qui en fi de compte rend vains et cette transmission et l'épisco pat lui-même.

Un homme a reçu l'imposition des mains, il fait lu même ce geste sur la tête d'un autre qui le refera son tour. Cette simple répétition d'un même geste n comporte de soi aucun sens religieux. Il faut savoir c que signifie le geste employé, quel sens lui ont donn ceux qui le pratiquaient, et donc si tous dans la suite l ont donné la même signification ; ou encore, puisqu s'agit d'un sacrement qui est le signe sensible d'un grâce, si le geste est resté le signe de la même grâc et, puisque cette grâce est relative à une fonction, cette fonction est restée la même. — Quant à la notio de succession, le bon sens la lie elle aussi à celle fonction. On ne succède pas à quelqu'un lorsqu'o occupe la place qu'il occupait, pas même lorsqu'on reçu de lui le titre qu'il portait, mais lorsqu'on fait même besogne que lui. Louis XVIII n'a pas *succédé* Napoléon Ier. Une succession purement matérielle, sa nomination et transmission de pouvoirs, demeure ass rée encore en cas d'intrusion, d'usurpation. Rien n'e pêche alors de transformer la fonction en maintenant

titre, comme on changerait le contenu d'un flacon sans enlever son étiquette. Si l'on ne veut pas tenir compte du sens du geste qui transmet le titre d'évêque, on s'expose de toute manière à vider ce titre de son contenu réel; soit erreur de bonne foi, soit tromperie, on risque de commettre un abus de langage.

Dans la succession suédoise, deux motifs nous invitent à contrôler plus soigneusement le sens de l'imposition des mains qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Le fait général que la Réforme a bouleversé bien des choses dans l'Église, et qu'en Suède spécialement beaucoup d'institutions ont gardé leur nom ou leur armature extérieure en prenant un sens nouveau, nous fait soupçonner que peut-être aussi l'on n'aurait gardé que l'extérieur d'un épiscopat et d'un sacerdoce. Et l'indifférence avec laquelle on traite le contenu réel des consécrations ecclésiastiques nous donne à penser qu'un changement a pu se produire, plus ou moins lentement, sans même qu'on y ait pris garde.

Il nous semble donc inévitable de rechercher le sens de cette imposition des mains avant et après le tourbillon du XVIe siècle. Si le geste, donnant droit de part et d'autre au même titre, confère de part et d'autre les mêmes fonctions, nous conclurons à une continuité parfaite. Sinon, les fonctions se seront transformées et nous conclurons que les titres sont équivoques.

Reste à savoir si ce contrôle est possible, et comment il est possible. Nous croyons qu'il l'est, avec le secours d'une méthode d'exégèse historique qui s'efforce de restituer aux textes comme aux gestes le sens qu'ils avaient à l'époque et dans le milieu où ils ont été conçus et utilisés.

Parmi les documents propres à nous renseigner sur la portée d'un tel geste, les textes liturgiques occupent le tout premier rang. L'essentiel de la comparaison portera, d'une part, sur le Pontifical tel qu'il était en usage avant la Réforme, et, d'autre part, sur le rituel que le

synode national d'Upsal a adopté en 1572 en lieu et place de ce Pontifical. Entre la croyance d'une Église et les formules ou les actes de son culte il y a toujours une corrélation. Si parfois une recherche plus perspicace aide à déceler certains éléments qui ne sont plus aussi actuels que d'autres, une certaine évolution des formes due à l'explicitation de tel élément auparavant moins remarqué ou moins exploité, cela même ne fait que renforcer la loi générale de correspondance. Tout rite suppose une croyance qui trouve en lui son expression et définit sa valeur.

Le rite sacramentel ne saurait échapper à cette loi. Si nous adoptons les catégories bien connues des théologiens, nous dirons qu'à la « matière » se superpose la « forme », de manière que ce sont ces deux éléments inséparables qui constituent le sacrement. Autrement dit, le rite sacramentel comporte certains gestes ou l'emploi d'une matière déterminée (*quasi materia*) à quoi une formule reconnue par l'Église comme adéquate confère un sens actuel (*quasi forma*)[3]. Le sacrement tient donc son sens non pas tant du geste accompli ou même de la parole prononcée que de la pensée qui anime l'un et l'autre, et qui est proprement la « signification » du sacrement, la pensée du Christ gardée par son Église. En accomplissant le rite, le ministre s'applique, au moins implicitement par l'intention de « faire ce que fait l'Église », et le sujet à son tour en se soumettant au rite pour en percevoir le fruit. Tous deux à des titres divers, ne prétendent que se conformer à la pensée, à la foi de l'Église du Christ dont ils sont membres, pour conférer en son nom ou recevoir par elle l'effet qu'au nom du Christ elle lui attribue.

3. L'analogie de la matière et de la forme offre de grandes commodités, mais elle n'est qu'une analogie, qui n'épuise pas toute l'intelligibilité des sacrements et que l'on chercherait en vain dans les définitions du Concile de Trente sur les sacrements en général.

Si cette foi de l'Église intéressée s'exprime clairement dans le rite lui-même (dans sa « forme »), déterminant explicitement son sens et sa valeur, il n'y a guère d'ambiguïté possible. Par contre, il advient que le rite ne soit pas explicite sur son contenu. C'est même assez fréquent. Bien des formules sacramentelles ne disent pas quels sont les effets du sacrement conféré. Qu'on se rappelle la formule du baptême. Auquel cas nous n'avons qu'un moyen de connaître le sens que l'Église attribue au rite : c'est d'observer en quels termes sa croyance s'explicite ailleurs, soit en des rites connexes au rite essentiel, soit même en dehors du rituel. Mais l'indétermination peut revêtir deux formes tout opposées. Ou bien elle se conforme implicitement à ce que tient l'Église catholique du Christ, à laquelle on entend rester fidèle, et alors le rite bénéficie de la foi de l'Église, il a donc valeur plénière et authentique. Ou bien elle se sépare tacitement de l'Église catholique, refusant certaines précisions de croyance qu'on ne veut pas garder, et il est impossible de considérer encore le rite comme valide et légitime. A plus forte raison si l'on délaisse sciemment les formes catholiques pour en adopter d'autres où se font jour des conceptions différentes : le rite alors n'est plus seulement indéterminé, il est altéré.

Il semble bien que cette façon d'envisager les choses soit conforme à la fois à la doctrine de saint Thomas, à celle du Concile de Trente, à celle du pape Léon XIII. On sait que le corps de la lettre *Apostolicae Curae* (13 septembre 1896) est occupé par une discussion de la forme édouardienne des consécrations et ordinations, où manquaient les mots mêmes de prêtrise et d'épiscopat. La question de l'intention n'est touchée que vers la fin, seulement à propos de la naissance du rituel, et sa solution négative vient donner le coup de grâce à une cause déjà fort compromise. Mais les deux questions ne sont pas séparées : c'est *pour* ne pas garder la doctrine

catholique qu'on a adopté la nouvelle forme insuffisante[4].

L'intention personnelle du ministre ne s'exerce donc qu'à l'intérieur de la foi de son Église. Si son Église emploie une forme altérée et professe une doctrine hérétique du sacrement, on conçoit difficilement qu'il puisse conférer la grâce et le caractère sacramentels. Il est théoriquement possible que devant Dieu il ait l'intention réelle de consacrer un prêtre. Yahweh sonde les reins et les cœurs, lui seul sait ce qui est dans l'homme, et jusqu'au jour du jugement nous ignorerons s'il a réellement agréé le geste de ce ministre. Peut-être celui-ci a-t-il vraiment voulu, même en se séparant de l'Église romaine, faire ce qu'a toujours fait l'Église apostolique de Jésus-Christ, et dès lors conféré en vérité le caractère de sacrificateur auquel il ne croit pas ? Toutefois l'Église, l'assemblée des croyants, est organisée sous forme sensible, elle est plus précisément une société cultuelle organisée sous forme sacramentelle, bâtie sur les sacrements. Dans l'intérêt des âmes, elle ne peut, en ces matières, se satisfaire de possibilités incontrôlables, elle se fait un devoir d'être, comme on dit, tutioriste, de mettre toutes les probabilités du côté du sacrement. Devant une forme qui *pourrait* être suffisante, elle se croit autorisée et même obligée à rechercher si l'intention qui use de cette forme est bien réellement la sienne. Autant que j'en puis juger du dehors et prudemment, dira-t-elle, étant donné tel ou tel texte par exemple, la conception que cette Église se fait de

4. Saint Thomas observait déjà que si l'on considère en elles mêmes une addition ou une suppression introduites dans la forme, il suffit de s'assurer que le sens de la formule n'a pas été altéré; mais de la part du ministre elles peuvent être en dépendance d'un défaut d'intention et donc le déceler : s'il entend par là (*intendat*) introduire un autre rite qui n'est pas reçu par l'Église, le sacrement ne semble pas réalisé, puisque le ministre ne semble pas avoir l'intention de faire ce que fait l'Église. (*Somme Théologique,* IIIe partie, q. 60, a. 8.)

ce sacrement ne répond pas à celle du Seigneur et l'on ne peut pas s'y tenir. Et si elle ne prétend pas porter de jugement infaillible sur l'intention de tel ministre dans tel cas concret (elle ne juge pas *de internis*), elle peut considérer une croyance fausse, ou même une théologie erronée reçue par une Église au sujet d'un sacrement, comme un critère objectif pratiquement suffisant pour révoquer en doute la réalité du sacrement, voire pour faire conclure, dans les limites où le faisait Léon XIII, non seulement à l'absence d'intention authentique, mais à la présence d'une intention positivement contraire au sacrement.

C'est à l'aide de ces principes, d'allure fort abstraite, mais qu'il fallait rappeler, que nous avons entrepris l'examen de notre problème suédois, problème qu'on pourrait nommer jusqu'ici *le problème de l'ininterruption.* On voit qu'il se subdivise en deux : continuité du titre, comme condition matérielle indispensable, et continuité de la fonction, ce qui est le problème sacramentaire proprement dit. — Resterait, après ce problème, à en aborder un autre, qu'il est important de distinguer du précédent, car ses données, son champ d'investigation et ses principes de solution sont tout autres. C'est *le problème de la fidélité* : problème infiniment plus profond, qui intéresse la Réforme en son ensemble et même toute Église séparée. Si l'on constate une rupture, on est amené à se demander si cette rupture est légitime ou non. Qui est dans le vrai, ceux qui ont rompu avec les croyances en cours ou ceux qui les ont gardées ? Qui, de ceux-ci ou de ceux-là, est resté fidèle aux apôtres et par eux au Maître Jésus-Christ ? A proprement parler, c'est à ce second moment de la recherche que l'on pose le problème de l'apostolicité d'une Église chrétienne. Mais nous nous arrêterons ici à la première question : Y a-t-il eu, de fait, une rupture réelle dans la transmission de l'épiscopat et du sacerdoce en Suède ?

*
* *

La Réforme s'est implantée en Suède au moment où le pays se libérait du joug danois, à la faveur d'une crise étonnamment compliquée que nous pouvons à peine évoquer ici. Au début du XVIe siècle, le Danemark, qui, dans l'Union de Kalmar (1397), avait pris l'habitude de se considérer comme le « principal associé », trouve étrange que la Suède tente de se dégager d'une protection assez pesante et cherche donc à raffermir sa domination. La Suède d'ailleurs, et le clergé lui-même, ne s'est pas levée en masse contre les Danois. Ainsi deux évêques trouvent la mort dans le massacre des notables organisé par Christian II à Stockholm en novembre 1520, tandis que Gustave Trolle, archevêque d'Upsal, se ménage son appui pour résister aux exigences populaires. Lorsque ce dernier doit abandonner définitivement son siège en 1521 et se réfugier au Danemark, le pays avec ses six diocèses ne compte plus que deux évêques : un vieillard sans forces, et l'évêque de Linköping Hans Brask, ardent patriote en même temps que très attaché aux droits de l'Église.

On conçoit que de Rome tout cela n'ait pas paru limpide, qu'on ait longuement hésité à accepter la déposition de G. Trolle et à confirmer les élections des chapitres. C'est seulement en 1524 que nous voyons revenir en Suède l'un des candidats, revêtu en effet de la dignité d'évêque. C'était Petrus Magni, supérieur des Brigittins de Rome, qui avait été sacré là-bas le 1er mai. On a beaucoup discuté ce sacre, mais aujourd'hui, pour diverses raisons, surtout à cause d'un document des Archives Vaticanes qui en est l'un des préparatifs normaux (provision canonique de l'évêché vacant de Västerås [5]), il paraît ne plus souffrir le moindre doute. Inu-

5. Dans les noms suédois, nous adoptons le signe ô comme transcription phonétique de l'o fermé écrit par la lettre a surmontée d'un petit °.

tile d'ajouter que pendant ces longs délais les troubles intérieurs ne s'étaient point calmés.

Jusqu'alors il n'était pas question d'une réforme en Suède. Le clergé séculier et régulier n'était sûrement pas plus ignorant ou corrompu qu'ailleurs, au contraire, et le peuple restait très fidèle à l'Église. Pas beaucoup de doctrine approfondie ou de vertu éminente, c'est possible. Mais aucune déchéance révoltante, aucune école de théologie suspecte. Aucune poussée d'humanisme où l'on devine une « préréforme ». Au total, un pays catholique : sur ce point les historiens protestants sont unanimes.

Au même moment l'Allemagne est en pleine fermentation religieuse. Il y a déjà sept ans (31 octobre 1517) que Luther a affiché ses thèses à Wittenberg, déjà trois ans (18 avril 1521) que la Diète de Worms a jeté « l'homme allemand » dans la lutte aux côtés d'Ulrich de Hütten. Et l'agitation se propage, se renforce en flots tumultueux. La doctrine du mouvement s'est formulée surtout autour de 1520 en quelques écrits fondamentaux où s'expriment les intuitions du réformateur : *De la liberté chrétienne, De la captivité de Babylone, l'Appel à la noblesse allemande.* Il faut renoncer à toute œuvre humaine, disait-il, pour n'attendre le salut que de la grâce justifiante du Christ que nous recevons par la foi. Tous les chrétiens, c'est-à-dire tous les baptisés, ont reçu le don sacré de la Parole de vérité et constituent le peuple saint de Dieu, le sacerdoce royal chargé d'offrir à Dieu le sacrifice spirituel d'une vie pure unie à celle de Jésus-Christ. Telle est la souveraine dignité du chrétien à laquelle rien ne se peut ajouter. Si l'on parle du sacerdoce, il appartient à tous, et aucune consécration ne saurait conférer au baptisé de nouveau pouvoir. Tous cependant n'ont pas l'exercice de leur pouvoir, et certains seulement y sont délégués par le Prince au nom de tous : ce sont les prêtres, dont l'office n'est pas d'offrir quelque sacrifice rituel, mais de prêcher la parole et d'administrer les sacrements. Pour

l'épiscopat, il ne peut se concevoir non plus comme une consécration nouvelle : quelques hommes seront chargés de veiller à ce que dans la communauté tout s'organise en bon ordre et pour le profit des âmes. Tous ne sont pas occupés à la même œuvre, mais tous appartiennent de droit à un seul et même « état ».

Ces idées, nous les retrouverons bientôt. En les esquissant ici nous ne nous frayons pas le chemin vers une conclusion connue d'avance. Nous ne faisons que suivre l'ordre chronologique et réel, de la source à l'un des bras du fleuve. J'en connais qui ont suivi dans leur recherche la marche inverse, en remontant des textes suédois à ceux de Luther, et n'en ont été que plus frappés d'y découvrir la première éclosion de tant d'idées ou d'expressions rencontrées d'abord au nord de la Baltique.

Car la période troublée que nous venons d'entrevoir va se trouver être, en réalité, le prélude de la Réforme suédoise. En 1520, le diacre Olaus Petri est rentré de Wittenberg, et, avec l'appui de l'archidiacre Laurentius Andreae, dans le diocèse de Strängnäs privé d'évêque dès ce moment, il est devenu l'âme d'un petit groupe de tendances assez hardies, mais d'abord sans grand rayonnement extérieur. Il jouit cependant bientôt de la protection royale, car le roi Gustave Vasa, élu le 7 juin 1523, devine quelle aide cette doctrine lui offrira pour regrouper dans sa main un peuple divisé. La tactique du roi va viser désormais à faire passer la puissance et la fortune des évêques et des couvents pour des obstacles à l'unité d'une Suède indépendante. Cette tactique réussit. La Diète de Västerås (24 juin 1527) en attribuant au roi la disposition des biens d'Église décrète qu'on prêchera la pure parole de Dieu et que la confirmation romaine ne sera plus demandée pour la provision des sièges épiscopaux. Brask, qui, depuis plusieurs années, a résisté de tout son pouvoir, partagé entre son zèle pour l'indépendance de l'Église et son

amour de la Suède, abandonne une lutte qu'il était seul à soutenir et quitte sa patrie pour toujours, cependant que le vieil évêque de Växjö persiste dans son inertie jusqu'à sa mort (1530), et que Petrus Magni reste le seul évêque régulier dans un pays officiellement schismatique.

Dès l'année suivante, le 5 janvier 1528, contraint par le roi et espérant remettre tout en ordre quand le calme serait revenu, il procède à la consécration, schismatique mais incontestablement valide, de trois nouveaux évêques : Martin Skytte d'Åbo, qui passe à la Réforme et va l'établir en Finlande, Magnus Haraldsson de Skara, qui quittera la Suède après quelques mois, et Magnus Sommar de Strängnäs, qui occupera son siège jusqu'en 1536 sous la surveillance d'un fonctionnaire du roi. En 1531, vers le début de septembre, Petrus Magni sacre trois nouveaux élus. De plus, le siège d'Upsal étant vacant depuis dix ans, le chapitre avait fini par élire le frère d'Olaus Petri, Laurentius, jeune théologien qui venait de passer trois années à Wittenberg. Le roi voulait se marier bientôt avec Catherine de Saxe, et entendait que le nouvel archevêque fût présent à la cérémonie : le 22 septembre 1531, Petrus Magni, selon toute probabilité, sacrait donc Laurentius Petri archevêque d'Upsal. La Suède avait dès lors, dit-on volontiers, « son premier archevêque évangélique ». Il devait rester à Upsal jusqu'en 1573.

Ce sacre du 22 septembre 1531 était-il valide ? Il est malaisé de le savoir. Le rite suivi ne semble avoir été amputé d'aucune partie essentielle. Par ailleurs, les deux prélats consécrateurs avaient rédigé les 10 et 27 août deux protestations secrètes sur la portée desquelles on a beaucoup discuté. Nous ne pouvons ici entrer dans le détail. A moins qu'une étude de ces textes importants à la lumière des canonistes médiévaux ne conduise à une interprétation plus stricte, il paraît plus probable que les prélats ne retiraient pas leur intention de consacrer, mais affirmaient devant Dieu leur fidélité à

Rome en dégageant leur responsabilité des conditions irrégulières dont le sacre s'entourait. Les dispositions du sujet sont douteuses aussi. Nous ne sommes pas certains que Laurentius Petri ait jamais reçu la prêtrise. Et il rentrait alors de Wittenberg, où depuis déjà longtemps l'on faisait fort peu de cas du sacerdoce comme de l'épiscopat. Il est bien possible que ce jeune théologien luthérien n'ait jamais eu l'intention de recevoir l'épiscopat, tel que le concevaient, avec leur Église, les évêques catholiques consécrateurs. Là n'est pas encore, du reste, le nœud du problème.

En tout état de cause, le titre d'évêque ne disparut pas dans le pays. A vrai dire, il s'en fallut de peu. En 1539, le roi voulut fortifier son autorité sur l'Église, et les évêques furent un moment remplacés par des *ordinarii* ou surintendants gouvernant des territoires divisés ou remaniés. Pendant quelques années, avant la mort de Gustave Vasa, Laurentius Petri demeura ainsi seul évêque en Suède. Mais le départ du roi (1560) lui rendit plus de liberté, et, au cours des années suivantes, il consacra de nouveaux évêques qui reprirent peu à peu leurs titres et leurs droits. Depuis lors on n'a pas cessé de pourvoir à leur remplacement, et jusqu'aux évêques actuels nous ne percevons aucune solution de continuité.

Mais quelle conception Laurentius Petri se faisait-il de l'épiscopat et du sacerdoce? C'est ici le problème central, qui vient de se présenter à propos du sacre de 1531 et apparaît plus pressant encore si nous songeons que pendant quarante-deux ans c'est Laurentius qui s'est chargé de consacrer ses successeurs. De lui dépend toute la suite. En cette période assez agitée, il n'a guère eu le loisir d'écrire un exposé systématique de ses idées; mais on admet que nous les trouvons dans l'œuvre qui, vers la fin de sa vie, résume trente années de travail et condense l'essentiel de sa pensée : l'*Ordonnance ecclésiastique* (*Kyrkoordning*) de 1571. Notre examen se trouve facilité du fait que la continuité de la

succession tient ainsi à un seul homme, et son sens à un seul texte décisif, imprimé dès le début et de forme incontestée. Le débat est donc très circonscrit et plus simple qu'on n'eût pu le craindre.

L'étude des sources de cette Ordonnance conduit pour l'ensemble aux Ordonnances ecclésiastiques de Würtemberg (1553) et de Mecklembourg (1552), cette dernière inspirant surtout les chapitres qui nous intéressent ici, sauf le rituel de l'ordination qui suit un formulaire de Luther lui-même (1537). Bien que le travail plonge ainsi ses racines en plein luthéranisme germanique, les théologiens suédois admirent chez Laurentius Petri un sens de la continuité historique et des valeurs ecclésiastiques traditionnelles, qui donne à son œuvre un cachet fort personnel de modération et d'équilibre. Ils qualifient donc sa position de « *via media* évangélique ». Il est vrai qu'en son Ordonnance il ne prend pas un ton de récrimination et de violence soutenue contre Rome : tout au plus parle-t-il ici ou là des erreurs, tromperies, idolâtries de la Babylone papiste. Il entend faire face aussi au calvinisme et à l'anabaptisme, qui ont récemment tenté d'introduire leurs rigueurs en Suède, et c'est pourquoi il garde bon nombre d'éléments anciens. Mais il fait observer avec soin qu'il ne faut pas les comprendre en un sens catholique. Ainsi, finalement, le conservatisme tant vanté de l'Ordonnance ne tourne pas du tout en faveur du catholicisme. Il demeure tout extérieur, et le sens ancien des rites ou usages conservés est bel et bien abandonné.

Il en est ainsi notamment dans les rituels de l'ordination et de la consécration épiscopale[6]. Le premier, la « manière d'ordonner des prêtres » comporte en son centre l'imposition des mains, qu'accompagne la récitation du *Pater* et que précède la formule : « Et moi, de

6. C'est l'étude de ce double rituel qui, selon nous, décide de tout. Nous condensons ici très brièvement l'analyse donnée ailleurs : *art. cité*, pp. 408 ss.

par les pleins pouvoirs qui me sont confiés à cet effet par la communauté de la part de Dieu, je vous transmets la prêtrise, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » Formule douteuse, simplifiée à dessein et ambiguë, où la nature de cette prêtrise n'est pas explicitée. Les interrogations adressées à l'ordinand, les autres avis et prières de la cérémonie, la présentent comme un service dans la communauté. Et si nous nous demandons à quoi engage ce service, le chapitre qui précède le rituel nous explique qu'il concerne la parole de Dieu. Le prêtre prêche; prêtre et prédicateur sont termes synonymes. Du service de l'autel, avec le pouvoir d'offrir le sacrifice eucharistique, il n'est pas fait mention, et, si la messe subsiste et que le prêtre en reste chargé, l'offertoire et le canon en ont été supprimés depuis la *Svenska Mässan* d'Olaus Petri (1531). Le prêtre n'est que délégué par la communauté de la part de Dieu à administrer dignement le bien commun de la Parole sous ses diverses formes.

Quant à la « manière d'ordonner un évêque élu », elle ne comprend qu'un rituel très court dont presque toutes les formules sont empruntées au précédent. Les prêtres présents se joignent au consécrateur pour l'imposition des mains avec le *Pater*. Cette fois plus aucune formule d'ordination, ce qui rend toute la cérémonie équivoque. Les avis du chapitre d'introduction présentent l'évêque comme un « surveillant », conformément à l'étymologie, chargé non plus seulement de prêcher la Parole, mais de veiller à sa diffusion parmi les fidèles. C'est un pasteur, c'est un serviteur lui aussi, le serviteur de tous. Il ne détient aucun pouvoir spécial qui le mette au-dessus des autres et lui réserve le droit d'accomplir telle ou telle action sacrée. Il n'y a entre lui les prêtres et les fidèles, qu'une inégalité de fait nécessitée par le bon ordre de la communauté. C'est d'ailleurs la communauté elle-même, inspirée par Dieu, qui l'a désigné, et il est évident que personne n'a songé à consulter Rome avant qu'il soit investi de ses fonctions

La recherche des sources indiquait une inspiration luthérienne : la voici vérifiée par les faits, malgré quelques tempéraments dans l'expression. Laurentius Petri se garde de toute affirmation tapageuse sur le sacerdoce universel des baptisés ou l'inexistence du caractère sacerdotal, mais il a nivelé toute inégalité réelle entre les fidèles, les prêtres et les évêques, en même temps qu'il dissolvait tout lien entre les fonctions hiérarchiques et le culte sacramentel de l'Église. Il permet encore au prêtre de célébrer la « messe », et même de l'appeler un sacrifice, mais ce ne peut être qu'un sacrifice de prière et d'action de grâces en union morale avec l'unique oblation du calvaire. Les pensées fondamentales de Luther sont ici exactement recueillies. De la foi intégrale on a gardé certains fragments, mais en les séparant de la foi intégrale on a dénaturé jusqu'à leur propre sens. Les miettes de vérité que l'on conservait, détachées du tout par un *choix,* perdaient jusqu'à leur valeur propre et prenaient un sens proprement hérétique que de soi elles n'ont nullement. Ainsi du sacerdoce universel : jamais l'Église catholique n'a songé à contester que les laïcs baptisés fussent consacrés à Dieu, qu'ils aient à lui présenter le sacrifice spirituel de leur vie vertueuse, mais elle revendique aussi un sacerdoce visible auquel Jésus-Christ a réservé certains actes de culte extérieur, en vertu non d'une simple désignation mais d'une consécration nouvelle. Ainsi du sacerdoce conçu comme un service : le prêtre, de même que l'évêque, n'est pas un « prélat », mais un « pasteur », au service des brebis du Christ comme un instrument de Dieu. Il faudrait avoir lu bien hâtivement le Pontifical et connaître bien mal les sources où s'alimente la vie spirituelle de notre clergé pour croire que ce thème y est laissé dans l'ombre : mais il n'exclut nullement l'estime et le respect d'un autre don reçu du Christ-Prêtre et qui députe à ce service. Ainsi du sacrifice eucharistique : aucun théologien n'oublierait que la messe est l'unique moyen de réaliser le sacrement de l'Eucharis-

tie, et que c'est ce sacrement qui a la valeur d'un sacrifice, lequel est sous une autre forme celui même de Jésus. Ainsi du ministère de la parole : il est certain que le prêtre est l'annonciateur du message évangélique, que l'évêque a pour office d'enseigner et d'organiser dans son territoire la prédication de la foi [7], mais le prêtre est aussi chargé du ministère de l'autel, il doit y offrir le Corps et le Sang du Sauveur sous les espèces du pain et du vin dans le sacrifice de la Nouvelle Alliance, et l'évêque est aussi revêtu d'un sacerdoce suprême qui, faisant de lui le « père du prêtre », lui donne autorité sur tout le culte et tout l'ordre sacramentel chrétien.

Si l'on tentait de réduire le problème à ses termes les plus simples, on pourrait dire que la conception du sacerdoce universel devient hérétique dès là qu'on la rend solidaire d'une négation du sacrifice eucharistique avec tout ce qu'il implique. C'est bien ici le cas. La réaction contre la conception médiévale mettait en avant, en l'exprimant dans ce rituel nouveau, une conception nouvelle, que certains jugent plus cohérente, mais que tant d'exclusions réellement appauvrissent, où en tout cas l'accent était déplacé, et d'où l'on écartait sciemment certaines fonctions regardées jusqu'alors comme intégrantes de l'ordre transmis dans la foi totale de l'Église. Ce n'était plus la même fonction qui était essentielle.

D'un mot, c'était une rupture. A nous placer sur le terrain des faits, les évêques et les prêtres tels que nous les présente l'Ordonnance de 1571 ne sont plus ce qu'étaient les évêques et les prêtres suédois catholiques avant la Réforme. Ils ont conservé leurs titres et plusieurs de leurs privilèges extérieurs, mais leurs fonctions ont été transformées en leur essence, et cela suf

7. C'est une donnée toute traditionnelle sur laquelle le moyen âge insistait fortement, appliquant tout d'abord à l'évêque les qualificatifs de docteur ou de prédicateur.

ît à nous faire penser que le rite de l'imposition des nains n'a pas été accompli alors dans des conditions propres à transmettre les pouvoirs sacerdotaux ou épiscopaux. Même à supposer que Laurentius Petri fut vraiment évêque, les hommes qu'il a consacrés suivant son nouveau rituel n'ont pu le devenir. Autant qu'on peut e voir, il ne faisait pas d'eux des évêques schismatiques, déjà privés par là de la légitime succession des apôtres : il avait renoncé pour eux à la réalité sacramentelle de l'épiscopat.

Avec Laurentius Petri, c'était toute l'Église suédoise qui s'engageait. Il en était sans conteste le chef religieux depuis quarante ans, et il savait bien, en travaillant patiemment à mettre au point son Ordonnance, qu'elle ferait loi dans le royaume. Que tout en demeurant aussi fidèle à Luther il ne l'ait pas nommé, cela s'explique du fait que le peuple de Suède s'était montré dès l'abord vigoureusement hostile aux innovations religieuses : il fallait ne le point brusquer et le détacher doucement de ses anciennes habitudes. Mais lorsqu'au terme d'une longue suite de troubles, le synode national d'Upsal (1593) désigna solennellement les Écrits de confession de l'Église suédoise, l'Ordonnance ecclésiastique de 1571 y figurait, après les trois symboles anciens, à côté de la confession d'Augsbourg. Ainsi se trouvaient consacrées du même coup l'autorité du vieux prélat et l'authenticité luthérienne de sa doctrine. Confirmation que nous n'avons ici qu'à enregistrer.

Cette brisure de la Réforme, telle qu'elle se manifeste en ce témoignage expressif, rien depuis lors n'est venu la réparer. Bien des modifications se sont succédé dans le vieux rituel de 1571 devenu maintenant un chapitre du *Handbok,* et même, au cours du XIXe siècle, quelques retouches « catholicisantes[8] ».

8. Par exemple l'imposition des insignes pastoraux (crosse, mitre).

Mais il est trop visible que personne ne pense retour ner en arrière et revenir aux idées d'avant la Réforme telles qu'elles se sont maintenues dans l'Église ro maine. Pas plus aujourd'hui qu'au XVIe siècle l'idé qu'on se fait du prêtre et de l'évêque ne se rapproch de la conception traditionnelle. Des parcelles de vérit chrétienne, il y en a encore, certes, et même dans l doctrine du sacerdoce : elles nous émeuvent et nous e louons le Seigneur. Plus d'un passage de lettre pasto rale, sur la parole de Dieu, le ministère, sur les vertu du prêtre, ne sonnerait pas faux au cours d'une re traite ecclésiastique. Qui visite la cathédrale d'Ups et sur la dalle mortuaire de N. Söderblom lit le vers de saint Luc : « Nous sommes des serviteurs inut les... », ne peut pas n'être pas touché. Mais il n'e pas indifférent que cette tombe avoisine celle de La rentius Petri. A côté de ces miettes de vérité, dans ce mêmes cœurs restés sensibles aux anciennes formes d culte catholique, que de résistances et de négation ont depuis quatre siècles continué de mutiler et de dés quilibrer la Vérité!

Au reste, ainsi désaxées sous l'obsession d'un sace doce invisible, les fonctions ecclésiastiques devaie de plus en plus se laïciser. La prêtrise cesserait d'êt le sacerdoce de jadis pour rester en un sens bien pl étroit, ce qu'indique son nom suédois de *prästämbet* la « fonction de prêtre ». Les évêques, les curés et l principaux vicaires d'aujourd'hui reçoivent leurs po voirs du roi et relèvent directement du ministère d cultes[9], ils sont nommés en conseil royal (sans qu'i tienne toujours compte de l'élection préalable, do quantité de paroissiens s'abstiennent), touchent le traitement de l'État, sont un jour atteints par la mite d'âge et prennent leur retraite avec le titre d'*em riti*. Aux yeux du peuple, ou tels qu'ils apparaisse

9. Exactement, l'*ekclesiastik-minister* a la direction simultan des cultes et de l'instruction publique.

dans la presse quotidienne, les évêques font figure de « chefs de diocèse[10] » et les prêtres, avec leurs multiples attributions civiles, de « notaires de l'Évangile[11] ». Qui va plus au fond des choses ?

Les catéchismes, livres de confirmation, manuels scolaires de christianisme ne font que de très furtives allusions à une hiérarchie sans valeur réelle. Chez les théologiens eux-mêmes la doctrine semble desséchée. Lorsque les évêques en entretiennent le clergé dans leurs lettres, ils insistent volontiers sur le devoir de servir, de prêcher la parole, d'étudier, de cultiver les vertus pastorales, mais tout cela se réduit souvent à une éthique chrétienne assez générale. Toute précision dogmatique qui risquerait de suggérer quelque inégalité réelle entre les ministres et le peuple fidèle est évitée avec soin. C'était l'exigence même du luthéranisme : toutes ces institutions extérieures ne sont pas nécessaires dans l'Église. La succession apostolique, dès lors, subit un sort analogue. Longtemps elle était restée dans l'oubli. Depuis une cinquantaine d'années, les rapports plus étroits avec l'Église anglicane y ont fait penser davantage, et on l'invoque volontiers à propos des années décisives de la Réforme. Mais à vrai dire elle n'a encore repris aucune actualité vivante : on ne la nomme qu'entre guillemets, comme une étrangère, sans la prendre vraiment au sérieux, sans se demander à quoi cela pourrait engager l'Église suédoise d'avoir un épiscopat succédant réellement aux Apôtres de Notre-Seigneur. L'Apostolicité, avec ses exigences, est tombée en désuétude. La succession apostolique est devenue comme une cassette mystérieuse, hermétiquement close,

10. *Stiftschef*, dit-on. G. Rosendal, l'un des promoteurs d'un « renouveau ecclésiastique », comparant cette appellation à *Kontorschef*, chef de bureau, regrette que l'évêque ressemble par trop à un inspecteur ecclésiastique, à un préfet ou gouverneur ès choses d'Église.

11. L'expression est d'A. Bellessort, *La Suède*, p. 55.

que l'on serre contre son cœur parce qu'on la sait depuis longtemps dans la possession de la famille. Mais que contient donc cette cassette, précieuse et inintelligible? Au fait, ne serait-elle pas vide? On ne le sait pas. Serait-ce qu'on n'y pense plus ou qu'on préfère ne pas y penser?

Nous ne pouvons discuter ici pour lui-même le problème de la fidélité. Disons cependant que nous jugeons cette rupture illégitime. Dans la mesure où l'on en peut juger, la succession épiscopale conservée dans l'Église suédoise d'État a perdu sa valeur et demeure purement matérielle. Persistance du poste et du titre d'évêque ou de prêtre, oui, et c'est la seule Église luthérienne qui en ce point n'ait pas connu d'interruption. Persistance de la fonction, assurément non. Et nous nous demandons instinctivement pourquoi alors avoir gardé ce titre vide son maintien devait perpétuer l'équivoque initiale. On nous dit sans doute, en Suède comme en toute terre réformée, que par delà les évêques catholiques du moyen âge on renouait avec la tradition de l'épiscopat primitif, qu'on leur succédait seulement en ce qu'ils avaient d'évangélique. Mais nous cherchons encore pourquoi on se réclame avec insistance et fierté d'une Église suédoise médiévale que tant d'inventions humaines auraient défigurée au regard du Christ. Selon nous aucune succession apostolique ne s'est gardée en Suède. Relativement conservatrice au dehors, la Réforme suédoise a néanmoins détruit l'essentiel du lien ecclésiastique réel avec l'Église des Apôtres, et ces « évêques » les seuls du monde luthérien, ne sont pas plus réellement évêques que ne sont réellement prêtres ceux qu'ils ont continué d' « ordonner », parce que leur Église s'est depuis quatre siècles séparée volontairement de l'Église catholique du Seigneur Jésus.

Ceux de nos lecteurs qui ont étudié le problème des Ordres anglicans peuvent apprécier à quel point diffèrent les deux cas. C'est encore pour nous un étonnement qu

l'indulgence avec laquelle l'Église anglicane a passé finalement sur toutes les difficultés lorsqu'elle a conclu son intercommunion avec l'Église suédoise (1920). Elle s'est contentée de constater la continuité ininterrompue et d'admettre que la prêtrise était restée « un instrument institué par Dieu pour le service de la parole et des sacrements ». On ne sera pas surpris que nous nous montrions moins accommodant.

La Conférence d'Édimbourg de 1937 émettait le vœu que les Églises évitent de prononcer un jugement contre la validité des sacrements d'une Église voisine qui croit suivre le Christ, mais que, si une Église se voyait obligée de penser de la sorte, elle ne le fasse pas sans exprimer clairement ses raisons. Nous venons de dire pourquoi nous ne pouvons pas regarder comme apostoliques les Ordres de l'Église de Suède. Nous avouons que cette étude nous a été douloureuse. Les chrétiens s'arrachent les trésors de l'Unité du Christ, et, tandis que certains voudraient voir l'Église romaine entrer humblement dans le mouvement œcuménique, nous lui donnons l'air, une fois de plus, de tirer tout à soi. Nous voudrions seulement, en notre effort pour reconnaître la vérité, n'avoir manqué ni de charité ni de prudente justice, et avoir apprécié à sa juste valeur, chez nos frères protestants de Suède, une pensée à la fois si voisine et si dissemblable de la nôtre. Tout ce qu'ils disent nous le disons aussi, et cependant ils sont très loin de nous, parce que nous disons plus qu'eux, et que dès lors, ce que nous disons avec eux, ils le disent en un autre sens que nous. Nous sommes convaincus, malgré tout, que de telles recherches, qui paraissent aujourd'hui séparer les hommes, préparent, plus efficacement que des accords superficiels, trop humains, leur réunion dans la Lumière.

fr. L.-M. Dewailly, O. P.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le Procès de Jésus[1]

III. — Mobiles et responsabilités dans la condamnation de Jésus

Assurément, les évangélistes nous disent que les Juifs présentèrent Jésus comme un agitateur qui voulait se faire roi, et le firent condamner comme tel. Mais lisons-les de près. Nous verrons, premièrement, que ce fut là un habile procédé qui masquait leurs vrais griefs, d'ordre religieux et non politique, et, deuxièmement, que Pilate n'a pu constater aucun crime politique réel et n'a condamné finalement que par lassitude ou par peur. Nous devons examiner ces deux points et en montrer le bien-fondé.

Et d'abord le vrai motif qui inspira les chefs juifs fut d'ordre religieux. C'est ce que signifie clairement la séance du Sanhédrin, telle que la racontent les évangiles. Elle contient deux phases : dans la première on rappelle un propos que Jésus a tenu contre le Temple; il s'est targué de le détruire et de le reconstruire en trois jours ; dans la deuxième, il avoue formellement, sur la demande du grand prêtre, qu'il est le Christ, le Fils du Béni, et qu'on le verra venir sur les

1. Voir *La Vie Intellectuelle-Revue des Jeunes,* 25 février 1940 pp. 200 ss., et 15 mars, pp. 371 ss.

nuées, assis à la droite du Tout-Puissant. C'est cela qui paraît un affreux blasphème, digne de mort.

De tout cela encore on a voulu nier la valeur historique. Il n'y avait là, dit-on, ni blasphème au sens propre du mot, ni matière à condamnation capitale. Les évangiles ont inventé. — Il ne faut pas se payer de mots et épiloguer sur la définition du blasphème telle que la donnent des textes rabbiniques postérieurs. Admettons qu'il n'y ait pas eu « blasphème » au sens technique; le mot grec *blasphémia* est, en effet, beaucoup plus large. Aussi bien la question n'est pas là. Il faut voir le fond des choses.. Les chefs juifs ont très bien compris que Jésus prétendait instaurer un ordre nouveau, une religion spirituelle différente de leur judaïsme actuel : c'est cela que signifiait détruire le Temple et en reconstruire un autre. Or, c'était là une prétention blasphématoire. Déjà Jérémie et Michée avaient osé parler contre le Temple et ils avaient failli payer de leur vie cette audace. Pourtant ils ne prétendaient même pas opérer par eux-mêmes le renouvellement spirituel qu'ils réclamaient. Jésus, lui, le prétend; il sera le fondateur de la religion nouvelle, il se donne lui-même comme le Messie. Mais, reprend-on, ce n'était pas là un crime; combien d'autres se sont présentés comme Messies, que l'on n'a pas condamnés pour cela, voire qu'on a accueillis avec enthousiasme ! — En effet, mais ces Messies-là ne se donnaient que comme des hommes et ne voulaient que faire triompher le judaïsme existant, en expulsant Rome. Pour Jésus, c'est tout le contraire, et rien ne prouve mieux que les Juifs n'avaient contre lui aucun grief politique réel. Ce prophète de Nazareth se désintéressait de l'ordre temporel et prêchait un royaume purement spirituel dont il serait le centre, avec Dieu. Car il se donnait pour plus qu'un homme et prétendait avoir avec le Père céleste des relations intimes absolument uniques, qui le situaient sur un plan transcendant. Voilà, n'en doutons pas, qui était un vrai blasphème, insupportable pour des esprits

juifs. Ces folles prétentions pouvaient tromper le peuple crédule; elles choquaient durement les docteurs et les inquiétaient d'autant plus que la foule se laissait peu à peu entraîner. Il fallait couper le mal à sa racine et supprimer le faux prophète.

Mais le moyen de présenter de tels griefs, d'ordre théologique, à un gouverneur romain? Il aurait répondu comme fit plus tard Gallion à ceux qui accusaient Paul devant son tribunal : « S'il s'agissait de quelque injustice ou de quelque mauvais coup, je vous prêterais l'oreille, comme de raison; mais s'il s'agit de discussions sur une doctrine... et sur votre loi, voyez vous-mêmes, je ne veux pas être juge de ces choses » (Act., XVIII, 14 ss.).

Les chefs juifs auront donc l'adresse de présenter l'affaire sous un aspect qui frappe le gouverneur : ils accusent le faux Messie de visées politiques. Et il faut avouer que c'était très habile. A cette époque de sujétion à un pouvoir étranger, toute aspiration messianique prenait presque fatalement couleur de révolution nationale. C'est pourquoi Jésus avait mis tant de réserve à découvrir à la foule sa personne et son programme; celle-ci transposait aussitôt en rêves temporels ce qu'il disait du royaume spirituel. Souvent il avait préféré se taire et ordonnait le secret à ses disciples. Et quand il parlait, c'était avec une grande prudence. Malgré ces précautions, le peuple de Galilée avait voulu le faire roi; et hier encore, au jour des Rameaux, la foule de Jérusalem avait tressailli d'une nouvelle espérance : le grand jour de la restauration d'Israël n'était-il pas proche? Cet émoi populaire n'avait pu échapper au gouverneur et les chefs juifs appuyaient habilement sur cette corde, la seule qui pût toucher l'oreille de Pilate.

Il leur manquait pourtant un atout essentiel : la preuve que Jésus était personnellement l'instigateur de ces agitations, qu'il avait vraiment provoqué par des actes ces espérances révolutionnaires. Cette preuve, il

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ne pouvaient la fournir et Pilate le constate très vite. C'est le sens de cette réponse que Luc et Jean lui font répéter trois fois : je ne trouve en lui aucune cause, c'est-à-dire aucun fait concret. Le magistrat ne peut se contenter d'allégations ou d'apparences, il lui faut un crime ou au moins un délit. On ne peut lui en fournir. L'accusé prétend bien être roi, mais d'une royauté spirituelle, transcendante, d'un autre monde, qui paraît à Pilate singulièrement inoffensive, pour ne pas dire plus. Un rêveur, si l'on veut, mais non un criminel...

Cette constatation de l'innocence politique de Jésus par Pilate est une vérité historique que nous devons fermement maintenir. Elle est conforme à tout ce que nous savons de Jésus par les évangiles. Même le silence presque absolu que gardent sur son compte les documents profanes va en ce sens; nul ne connaît un agitateur Jésus qui aurait essayé de lancer son peuple contre l'autorité romaine. Et, pour soutenir une telle thèse, le Dr Eisler, auteur juif, n'a pu s'appuyer que sur un texte apocryphe de Josèphe; en quoi il a été réfuté par la masse des savants et, en particulier, par ses propres coreligionnaires. Non, Jésus, en prêchant le respect des autorités et en prescrivant de payer l'impôt, n'a donné aucune prise à l'accusation de meneur politique qu'on lance contre lui. Et Pilate s'en est fort bien rendu compte; c'est pourquoi il a résisté le plus possible.

Mais il a fini par céder ! Pourquoi donc ? Uniquement par intimidation. D'aucuns s'étonnent et jugent invraisemblable cette capitulation d'un homme comme Pilate, cette faiblesse qui lui fait lâchement condamner un innocent. Ce serait là encore une des fictions de la thèse évangélique. Rien n'est moins justifié que cette objection. Elle ne pénètre pas l'âme du procurateur.

On a maintes fois scruté cette psychologie de Pilate, mais le plus souvent sans se placer au vrai point de vue. On l'a imaginé soucieux d'équité, prenant la défense de Jésus, parce qu'il ne veut pas charger sa conscience d'un crime et aussi parce qu'il a été plus ou

moins conquis par la noble figure de l'accusé. On lui prête ainsi des sentiments nobles, et en même temps on rend d'autant plus lamentable et odieux l'abandon qu'il fait de son protégé. La peinture est sans doute trop romantique. Soyons plus positifs.

Pilate était un chef dur et volontaire, qui ne s'attendrissait pas facilement. Les actes qui nous sont connus de son gouvernement de dix années nous le montrent facilement cruel, nullement embarrassé de faire couler le sang, sans tant se préoccuper de justice ou d'humanité. « Vénalité, violences, rapines, mauvais traitements, outrages, exécutions incessantes et sans jugements, cruauté sans raison et terrible », tel est le portrait qu'en trace Philon (*Leg. ad Caium,* § 38). Un trait surtout le caractérise : sa haine des Juifs. Il ne manque aucune occasion de leur être désagréable et de les blesser. Mais ceux-ci lui rendent bien sa haine et ne veulent pas se laisser faire. Ils lui tiennent tête et c'est entre eux une guerre au couteau.

Nous en avons ici un épisode. Jésus en fait les frais, mais ce n'est certainement pas lui qui préoccupe Pilate. Il n'est qu'une nouvelle occasion dont le gouverneur est ravi de se servir pour tenir en échec ses adversaires détestés. Car il a senti que leur cause est mauvaise, qu'ils n'ont pas de grief solide à lui apporter; ils veulent lui enlever son consentement par force. Plus ils insistent, plus il résiste, prenant un malin plaisir à se moquer d'eux dans la personne du pauvre roi inoffensif dont ils font mine de s'inquiéter.

Sans doute aurait-il tenu bon jusqu'au bout, si n'était survenue la fameuse menace d'une plainte à Rome. Pilate sait que cela compte. Le pouvoir suprême de l'Empire ne veut pas pousser à bout ce peuple si susceptible; une fois déjà Tibère a contraint son gouverneur à céder et à retirer les boucliers d'or qui offensaient tant les Juifs. Quelques années plus tard, c'est une semblable plainte qui entraînera sa révocation, son exil en Gaule et peut-être son suicide forcé. Sa hain-

n'empêche pas sa froide raison de calculer : l'enjeu de cette nouvelle querelle ne vaut pas qu'il compromette sa carrière. Il ne lui en coûte pas du tout de livrer à la mort un Juif qu'il sait innocent; ce ne sera pas la première fois. Si, d'ailleurs, il gardait quelque scrupule de légalité, il pourrait se rassurer, car on ne lui demande, en somme, que son *placet* et ses soldats; il peut les donner sans prendre à son compte un jugement que le Sanhédrin a porté et déclare exigé par la loi juive. En somme, son seul regret est de devoir capituler devant ses ennemis. Il le fait par calcul de raison, tout en se montrant aussi maussade et méprisant qu'il peut l'être.

Cette peinture réaliste est sans doute moins touchante que celle d'un Pilate séduit par Jésus, presque chrétien comme le dira Tertullien; mais je la crois plus vraie. Elle ne charge ni ne libère sa responsabilité profonde; en somme Pilate est resté étranger au fond du problème qui nous tient à cœur. Pour ce gouverneur païen Jésus n'a été qu'un accusé comme beaucoup d'autres, qu'il a voulu absoudre pour contrarier les autorités juives, qu'il a condamné pour ménager sa carrière.

Alors les vrais responsables, ce sont les Juifs? Oui, mais avec des nuances qu'il nous faut préciser; ce sera la conclusion de cette étude.

Ils sont responsables en ce sens qu'ils ont voulu et arraché de force la mort de Jésus. Cela c'est le fait objectif, dont nous maintenons la vérité historique. Mais pour passer de là au plan subjectif et apprécier la culpabilité des consciences, il faut procéder avec grande réserve et discernement. *O homo, tu quis es qui judicas?*

Et d'abord il faut distinguer les chefs et la foule. Celle-ci ne peut avoir que la responsabilité d'une foule, c'est-à-dire peu de chose. Elle n'a jamais atteint, elle non plus, le fond du problème, le point de vue proprement religieux. Beaucoup moins familiarisée avec Jésus

que les Galiléens, la populace de Jérusalem n'avait vu en lui qu'un *rabbi* comme beaucoup d'autres; plus sympathique peut-être, plus séduisant, dans la mesure où elle avait pu l'approcher et l'entendre. Elle s'était surtout intéressée à lui quand il avait paru prendre en main la cause de l'indépendance nationale, mais avait été bientôt déçue par son respect à l'égard du pouvoir public. Aujourd'hui elle était montée au Prétoire sans penser à lui, uniquement pour réclamer l'exercice de la grâce pascale. Et voici que, sur l'initiative du gouverneur, le nom de Jésus a été jeté dans la balance. Les chefs ont assuré qu'il valait mieux demander Barabbas; la foule a suivi ses chefs sans grande difficulté, et bientôt, l'excitation aidant, elle crie à pleins poumons le mot d'ordre qu'on lui a jeté : « Crucifie-le! » Quiconque connaît la facilité avec laquelle une masse populaire se laisse ameuter et fanatiser — surtout en Orient — sait aussi combien réduite y est la responsabilité de l'individu. Dans la psychose commune, il se démène d'autant plus qu'il sait moins pourquoi. Il est bien probable que chacun de ces petites gens de Jérusalem, si on l'avait pris à part pour parler raison, eût avoué que, personnellement, il n'avait rien contre Jésus. Mais les chefs étaient là, qui menaient le mouvement...

Alors cette fois nous tenons les responsables? Oui, mais voyons encore en quel sens.

Je n'admets certes pas que seuls quelques Sadducéens, quelques personnages haut placés, plus ou moins opportunistes, aient agi contre Jésus pour plaire au gouverneur. Ce serait là, on l'a vu, renverser les termes du problème. On a forcé la main de Pilate et ce sont bien les chefs juifs qui ont pris l'initiative. Loin d'être la manœuvre opportuniste d'une minorité politicienne, l'attaque contre Jésus a été menée par l'ensemble du Sanhédrin, ce conseil qui synthétisait les diverses forces de la nation et qui groupait à côté des Sadducéens, grands aristocrates libéraux, des Pharisiens représentants du judaïsme rigoriste et zélé. Ceux-

avaient pris trop d'influence au temps de Notre-Seigneur pour qu'on ait pu faire aboutir une telle affaire contre leur gré. C'est bien le cartel des diverses tendances du judaïsme qui a réclamé la mort de Jésus.

Mais par ailleurs il serait simpliste de mettre tout au compte d'une haine aveugle, à base de jalousie, de rancune, d'orgueil blessé par les paroles du jeune prophète. Ces sentiments ont pu jouer, mais non pas seuls. La psychologie humaine est plus complexe. Et surtout le zèle religieux des Pharisiens était trop réel, encore que mal éclairé, pour qu'on puisse tout expliquer par un sentiment aussi bas qu'une simple animosité personnelle.

Non, ces hommes vraiment épris d'idéal religieux et de justice, — idéal et justice tels qu'ils les comprenaient, c'est là qu'est le nœud, — ces hommes se sont fait une conscience en jugeant Jésus digne de mort. Sans doute la plupart d'entre eux se sont-ils persuadés qu'ils servaient leur Dieu, leur religion, leur nation, en agissant ainsi. On ne les innocente pas en parlant de la sorte! En se formant cette conscience, en se donnant cette persuasion, ils ont pu, ils ont dû pécher contre la lumière; car les invitations de Jésus et les impulsions de la grâce intérieure auraient dû les amener à reconnaître l'envoyé de Dieu. Mais ceci est le for intime où Dieu seul voit et juge; nul n'a le droit de doser la culpabilité de cet aveuglement qui a inspiré leur conduite. Nous nous en tenons à l'examen de cette conduite, telle qu'elle apparaît dans les paroles et les actes, et nous devons reconnaître que les autorités du Sanhédrin ont obéi avant tout à des motifs proprement religieux, dont la gravité légitimait à leurs yeux l'extrême rigueur de l'exécution exigée.

Quels furent ces motifs en dernière analyse? Nous les avons appris de la séance du Sanhédrin. Les Juifs n'ont pas voulu d'un Messie qui prétendait transformer leur religion au point de la bouleverser. Ils n'ont pas accepté de croire à sa mission. Avaient-ils compris que Jésus se

d·ait le Fils de Dieu, égal au Père, dans le sens transcendant de notre foi chrétienne? Non, sans doute. Une telle idée était de soi inconcevable pour un esprit juif, et les apôtres eux-mêmes ne l'ont bien pénétrée que plus tard, après la venue de l'Esprit-Saint. En ce sens l'épithète de « déicides », donnée aux Juifs par l'antiquité chrétienne, n'est exacte que si on l'entend bien c'est-à-dire d'un point de vue plus théologique que psychologique. Elle est vraie objectivement, en ce que l'homme qu'ils ont tué est vraiment Dieu pour notre foi; mais elle ne le serait pas subjectivement, car ils n'ont pas su qu'ils tuaient Dieu. « S'ils l'avaient su nous dit saint Paul. ils n'auraient certainement pas crucifié le Seigneur de gloire » (I Cor., II, 8).

Ils ont toutefois bien saisi que Jésus prétendait avoir avec Dieu, qu'il appelait son Père, des rapports d'une intimité qui le plaçait au-dessus des hommes ordinaires. Et cela déjà leur a paru blasphématoire, digne de mort. Mais c'est surtout son œuvre qu'ils ont décidé de supprimer, plus encore que sa personne : ils ne voulaient pas de la religion purement spirituelle et universelle qu'il prêchait. En cela ils ont été logiques avec le judaïsme dont ils étaient les représentants. Le judaïsme ne pouvait accepter la religion de Jésus sans disparaître lui-même. On ne peut coudre une pièce neuve à un vêtement ancien, ni mettre du vin nouveau dans des outres vieilles. Cet effacement du judaïsme devant le christianisme n'eût été, somme toute, que la disparition normale, voulue par Dieu, d'une étape du plan divin qui n'était que provisoire. Les individus n'y eussent rien perdu; au contraire, ils eussent retrouvé leurs aspirations religieuses surélevées et mieux satisfaites dans un nouvel idéal qui prolongeait authentiquement le leur.

Les chefs juifs du temps de Jésus n'ont pas voulu le comprendre. Ils ont préféré tuer ce nouvel idéal, — ou du moins essayer... C'est dans cette résolution que réside proprement leur volonté, leur responsabilité, et devons-nous dire selon notre foi, leur culpabilité.

Dieu de juger ce point. Mais pour sauver leur religion qu'ils croyaient en péril, pour étouffer l'hérésie nouvelle, ils ne pouvaient faire autre chose que supprimer le novateur lui-même.

Et c'est pourquoi on s'étonne que certains Juifs des temps modernes parlent d'un malentendu déplorable. d'une fâcheuse erreur judiciaire, entreprennent une « révision » du procès de Jésus qu'ils scellent par un acquittement, — comme cela s'est fait à Jérusalem le 25 avril 1933. Nul doute qu'ils n'obéissent en cela à des sentiments nobles et humanitaires, que leur permet sans doute un judaïsme moderne à tendances libérales. Il est moins sûr qu'ils restent en cela dans la logique du judaïsme orthodoxe et strict qui fut celui du temps de Jésus.

Dans la mesure où il reste fidèle à lui-même et ne veut pas s'ouvrir à un appel plus haut de Dieu, le judaïsme ne peut que rejeter Jésus en tout temps comme il l'a fait jadis; sinon avec la même violence dans le geste, qu'expliquent les circonstances historiques, du moins avec la même hostilité catégorique dans le refus intérieur.

On jugera donc plus vraie et plus logique la pensée d'un savant juif contemporain, pour qui l'idéal de Jésus était inhumain, inapplicable et inacceptable, parce que ne s'occupant que des valeurs spirituelles ou morales, et négligeant le côté social, temporel, nécessaire à toute religion et que représentait dans le judaïsme l'observance de la Loi mosaïque. Oui, c'est bien ainsi qu'a jugé le Sanhédrin. Ni lui, ni le judaïsme authentique n'a jamais pu admettre une religion purement spirituelle et universelle, applicable à tous les peuples, à toutes les races, comme celle que prêchait Jésus. Il a bien rêvé la conversion du monde, mais dans un ralliement de tous à la Loi intégrale de Moïse, cette loi dont Jésus laissait tomber la lettre pour en faire jaillir l'esprit. Voilà bien l'incompréhension profonde qui fut à la base de la lutte où a succombé Jésus, et qui demeure

toujours vivante. Voilà l'enjeu véritable de ce procès qui a dressé la croix dans l'histoire du monde ; enjeu autrement profond, autrement humain, autrement tragique que ne le serait une misérable querelle de jalousie ou de rancune.

Les générations ont passé. La croix est devenue un grand arbre qui a couvert le monde de ses rameaux. Inutile de vouloir accabler les acteurs du grand drame, le secret de leurs consciences n'est pas à nous. A Dieu de juger dans quelle mesure, bien grande espérons-le, les préjugés ou les étroitesses inhérentes à tout esprit humain leur ont permis d'agir en bonne foi. Leur victime n'a-t-elle pas dit : « Pardonne-leur, mon Père, ils ne savent pas ce qu'ils font » ?

Le peuple de leurs descendants a très durement souffert. Le zèle intempestif de certains âges chrétiens a trop contribué à cette souffrance. Notre devoir est d'aimer les personnes et de travailler à dissiper peu à peu cette incompréhension qui nous sépare toujours, comme elle sépara Jésus de son peuple, et de demander à Dieu qu'il fasse retomber sur eux en pluie de grâce le sang de Celui qu'ils ont fait crucifier.

fr. Pierre-Maurice Benoit, O. P.

Jérusalem.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *Sur l'esprit d'initiative.*

L'initiative a-t-elle, par soi-même, une valeur? Dans quelle mesure peut-on la réclamer de nos gouvernants?

J.-T. DELOS, O.P. *La neutralité.*

Qui, dans ce conflit, pourra ou ne pourra pas rester neutre? Question que seul l'événement tranchera. Mais on comprendra mieux l'événement si l'on se rend compte que la notion même de neutralité est engagée dans un système juridique d'ensemble, et dépend de l'existence en droit, et de la réalisation, d'une société internationale.

G. DE REYNOLD. *Sur la ligne de force.*

Qu'est-ce que l'Europe? Elle apparaît ici, face à l'Asie, liée étroitement à la civilisation chrétienne. Toute synthèse schématise : la réalité historique ne cesse de varier, même dans ses apparents recommencements; spécialement, la civilisation chrétienne a dans l'Europe d'aujourd'hui un statut plus que jamais profane. Toutefois, il n'y a pas d'histoire sans synthèse. Celle-ci rencontre une intuition très éclairante.

NOTES ET CHRONIQUES

A. VIATTE. *L'Extrême-Orient et la guerre.*

H. POURRAT. *Lumière du printemps.*

Campagnes de France.

LIVRE

Le problème des classes, de J. LHOMME, par H. G.

Sur l'esprit d'initiative

L'affaire russo-finlandaise et son pénible dénouement — maintenant l'affaire norvégienne — ont mis au premi plan des discussions politiques la notion d'initiative. C qu'on nous a longtemps reproché, c'est de manquer d'in tiative. L'initiative a-t-elle, par soi-même, une valeur ? Da quelle mesure peut-on la réclamer de nos gouvernants ?

Il est d'abord un aspect négatif de la question. Ne p prendre d'initiative, c'est abandonner à autrui le soin de prendre. Dans un monde tel que le nôtre, c'est laisser a forces mauvaises le droit de l'assumer seules. En ce sens, est absolument injuste de dire que les Franco-Anglais n'o pas pris d'initiatives : la déclaration de guerre en est un et la plus importante de toutes. Le pari de Hitler était mener à bien ses desseins hégémoniques sans jamais p voquer un conflit dans lequel son régime pouvait sombre par le seul fait que nous le contraignons au combat, nc lui infligeons un échec. Les circonstances que nous avo vues au début de cette guerre ont moins d'importance q cette vérité substantielle. Vienne, Prague, Memel, et pe être Munich, sont des victoires pour l'initiative allemand mais cette initiative s'est trouvée en défaut certain dimc che après-midi de septembre 1939... La preuve en est q militairement, Hitler a aussitôt commis la faute qui perdra : contre son État-major, il a voulu abattre d'abo

'ennemi le plus faible, laissant à la France le soin de parachever une mobilisation géante. Nos amis neutres n'ont pas le droit de sous-estimer cette évidence.

Mais il est aussi un aspect positif. L'initiative a une valeur politique, une valeur morale, une valeur spirituelle. Politiquement, elle a le très grand mérite de faciliter l'action par l'effet de surprise, et quand on reproche aux gouvernements alliés d'avoir, jusqu'ici, songé davantage à parer les coups, à leur riposter qu'à imaginer des moyens pour en porter, on n'a pas tort. Depuis près de vingt ans maintenant, on a laissé à l'Allemagne le bénéfice de mener le jeu : elle en a supérieurement tiré parti. Reprendre le jeu en mains est, pour les Alliés, une nécessité s'ils veulent la victoire. L'effet de surprise matérielle (militaire ou diplomatique) n'est pas le seul bénéfice à inscrire au crédit de l'initiative : elle a autour de soi un rayonnement, une « aura ». C'est là une pente de l'esprit humain, et qui parfois l'amène à des erreurs : celui qui tente, celui qui ose semble plus fort ; il y a du poker dans toute diplomatie. Il n'est pourtant pas absolument évident, toujours, que l'initiative corresponde à une exacte appréciation des forces ; il advient qu'elle soit maladresse, fuite en avant, voire désespoir. Mais les hommes sont ainsi faits qu'ils préfèrent une action énergique même pas réfléchie à ce qui leur paraît hésitation et carence, même quand c'est prudence et préparation.

C'est que l'initiative est liée au risque, et que, spirituellement — et Péguy l'avait bien vu —, le risque touche à ce qu'il y a d'essentiel en l'homme. La vie est un risque accepté. On a parlé du « beau risque de la foi ». Le Royaume se conquiert par effraction. Les peuples, comme les individus, atteignent le meilleur de soi dans les moments où ils acceptent de courir leurs risques. Ce que la cruelle expérience scandinave, ces temps derniers, montre jusqu'à l'évidence, c'est que toute nation qui a éliminé au maximum les risques, étendu à tous ses hommes une sorte de système d'assurance universelle contre tout, finit par voir pourrir en elle les racines de la conscience humaine, et spécialement le sens de l'honneur. La vie ne doit pas être quelque

chose de confortable, et les pseudo-paradis sont achetés che le démon mesquin au prix d'une démission de l'homme On sent bien, aujourd'hui, quels dangers pourrait courir l moral de la France si trop de mollesse dans la conduite d la guerre laissait la nation longtemps accoutumée à cett routine, à cet ennui, qui semblent de tout repos. Dans l sens évangélique du terme, une certaine violence est un nécessité spirituelle.

Est-ce à dire qu'il faille réclamer l'initiative pour l'ini tiative, le risque pour le risque ? Assurément non. On nou a, Dieu merci ! évité les offensives « pour le communiqué » Mais il ne faut pas que ce légitime souci d'épargner le san des Français soit, en quelque sorte, le masque dont s'abri terait une carence spirituelle, un manque d'imagination « L'audace a fait les rois », disait un poète du XVIIIe siècle il advient aussi qu'elle coûte cher aux peuples. Pour pren dre une comparaison dans l'ordre militaire, l'initiativ n'est pas forcément une offensive : quand, en 1918, Pétai préparait avec soin la manière dont il recevrait l'attaqu allemande, évacuant sa première ligne pour arrêter les vo gues sur la seconde, ce geste de défense était, en soi, un initiative. Ce n'est pas sur la place publique, ni dans l salle de rédaction, qu'il convient de discuter des condition où l'initiative peut être prise ; ces conditions ne peuven être déterminées que par ceux à qui les moyens d'informa tion sont fournis. Mais s'il s'agit d'un mouvement inté rieur, d'une intention profonde, il faut alors que les racine en plongent dans le plus vivace de la conscience national La mollesse, l'incertitude qu'on reproche aux autres, au chefs en particulier, n'est que le reflet, la conséquence l'expression d'une incertitude et d'une mollesse auxquelle tant s'abandonnent, jusque dans les couches les plus hum bles du pays. C'est dans la mesure où les Français unan mes accompliront l'effort qui leur incombe, chacun dans s modeste sphère, que la France sera portée à l'action, à l'in tiative, à l'audace. « Ce qui meurt, meurt d'abord en nou a dit M. Daniel-Rops ; ce qui naît, naît d'abord en nous. L'initiative appartient, en définitive, à chacun.

CIVIS.

La neutralité

Les Déclarations par lesquelles les États affirment leur neutralité au début d'une guerre leur ouvrent, semble-t-il. une voie facile à tenir et créent une situation internationale simple : d'une part les États en conflit, de l'autre, ceux qui continuent leur vie pacifique, séparés et protégés par la ligne de démarcation que trace autour d'eux la neutralité.

Mais, de même que les frontières des États ont cessé aujourd'hui de constituer des barrières ou des remparts pour devenir des points de rencontre et des lieux d'échanges, de même les événements prouvent-ils bientôt que la neutralité, loin d'isoler, crée entre neutres et belligérants un *lieu* juridique et politique où s'engage une mêlée. Chaque belligérant, par l'intermédiaire des neutres ou en leur personne, se mesure avec son adversaire, et l'observateur attentif serait tenté de penser que la neutralité n'est qu'une troisième manière, — ni belligérante, ni pacifique, — de participer à la solution d'un conflit. — Si cependant il s'avisait de formuler à haute voix ce paradoxe, il soulèverait sans doute contre lui les protestations du grand nombre : car belligérants et neutres se disent attachés à l'idée de non-participation des neutres au conflit, à l'heure même où les événements ont surgir entre eux des liens nouveaux et inévitables...

Ainsi une grande incertitude et une grande confusion

s'établissent-elles dans les esprits et dans les consciences.

Comment mettre de la clarté en ces matières qui touchent aux plus graves principes de la vie internationale? Il semble que le moyen le plus efficace soit de recourir à l'analyse des faits, pour remonter de là aux idées les plus simples, qui sont aussi, peut-être, les plus novatrices.

***

Qu'est-ce donc que la neutralité? Si l'on s'en rapporte au sens originaire du mot, le neutre est celui qui, en cas de conflit international, ne se range dans aucun des deux camps. — *Neuter,* ni l'un ni l'autre. — Qu'il ait ou non intérêt au conflit, il s'en dégage en refusant de prendre parti et de s'associer à la lutte.

La neutralité est donc une disposition psychologique volontaire. On n'est pas neutre à son insu, malgré soi ou par force majeure; et la nécessité qui peut-être a contraint d'adopter cette attitude ne l'empêche pas d'être un acte volontaire, dont le neutre porte la responsabilité : *coactus volui, sed tamen volui.*

D'autre part, c'est sur le plan de la vie sociale des États que s'affirme cette volonté. Il peut y avoir un plan psychologique plus profond, — les peuples et les États ont aussi leur vie intérieure, — d'où la neutralité soit exclue, tandis qu'elle est proclamée et rigoureusement observée dans les relations extérieures.

Mais, dans la vie sociale des États, elle est un acte sécessionniste ou isolationniste. Tout conflit international est une mêlée, non seulement au sens militaire, mais aussi au sens moral et juridique du mot. Les États n'entrent en conflit que s'ils ont des intérêts ou des droits

qui concourent sur un même objet. Le recours aux armes est un ultime moyen de démêler cet enchevêtrement, de clarifier la situation et de créer un nouvel état de choses, stable et universellement reconnu. — Les neutres entendent rester à l'écart de cette mêlée. C'est pourquoi, du reste, fussent-ils nombreux et groupés en une Ligue des Neutres, comme c'est leur tendance spontanée, leur union est rarement organique et constructive. Elle est conservatrice et individualiste. C'est leur sécession qui les rapproche. Tandis que la guerre cherche habituellement à établir ou à maintenir un *ordre* international qui s'inspire d'une conception générale du droit des peuples, vraie ou fausse, tandis que les grands guerriers de l'histoire entendent être des bâtisseurs et des pionniers de l'avenir, les neutres, au contraire, sont des conservateurs, qui défendent moins un ordre général que leur situation individuelle.

Le caractère isolationniste ou négatif de la neutralité apparaît avec évidence dans les diverses définitions données par le droit international moderne. Elles peuvent se ramener, écrit très justement M. F. Bottié dans son récent et excellent ouvrage[1], à « quatre types principaux : 1° La neutralité est pour le neutre la continuation pure et simple de l'état de paix antérieur. — 2° Elle consiste dans le fait, pour un État, de ne point prendre part à la guerre survenue entre deux puissances avec lesquelles cet État se trouve en relations amicales. — 3° Elle est une attitude d'impartialité dans l'action. — 4° Ou enfin d'impartialité dans l'inaction ».

On serait tenté de dire qu'il y a, dans la neutralité, un appel à la fiction, un parti pris d'ignorer le fait de

1. F. Bottié, *Essai sur la genèse et l'évolution de la notion de neutralité*, Introduction. Paris, Éditions internationales, 1937.

la guerre. Si l'ignorance est impossible, du moins l'égalité dans le traitement des belligérants en sera-t-elle le succédané. Mais toutes deux : ignorance de la guerre ou égalité de traitement des belligérants impliquent l'indifférence aux mérites de la cause et refus de juger et de s'engager.

Pourtant, — c'est un dernier trait à relever, — la neutralité est une position *juridique*. Décision volontaire prise par l'État dans l'exercice de sa souveraineté, elle tombe dans un milieu juridique, celui de la communauté internationale, où toutes les manifestations de volonté sont sous le contrôle du droit et produisent des effets juridiques : au droit des uns de conserver la neutralité correspond le devoir des belligérants de la respecter ; mais ceux-ci, à leur tour, peuvent exiger des neutres qu'ils n'enfreignent pas les lois de leur état et en remplissent les devoirs.

De là deux conséquences de la plus grande importance : d'une part, la pratique des États tendra inévitablement à fixer les obligations et les droits de la neutralité, à lui donner un statut, à la faire entrer dans un ordre juridique positif. D'autre part, il faudra toujours remonter par-delà les déterminations positives du droit de la neutralité au principe de droit naturel qui leur donne un fondement rationnel et moral ; car aucune règle juridique positive ne se passe jamais d'un recours aux principes qui l'éclaire et lui donne son sens.

*
* *

Or, quand ils interprètent les droits et les devoirs de la neutralité tels qu'ils sont aujourd'hui fixés, beaucoup négligent ou ignorent le fait que la notion de neutralité aujourd'hui traditionnelle ou classique, est une notion

récente, dont l'apparition est liée à un autre fait historique : l'évolution et le triomphe de l'idée de souveraineté absolue de l'État.

Dans le système médiéval — M. Bottié l'a noté à bon droit — l'attitude de neutralité est « impensable »[2]. Le prince n'est que le dépositaire du pouvoir temporel; il a reçu mandat d'assurer l'ordre et la justice, et c'est à ces fins qu'il doit exercer son pouvoir. D'autre part, « guerre et bataille qui est faite à juste querelle n'est autre chose que droite exécution de justice[3] », c'est-à-dire que la guerre ne peut être juste des deux côtés; celui qui a juste cause de guerre est le champion du droit; et en poursuivant la réparation de l'injustice dont il a été victime, c'est un ordre supérieur de justice qu'il restaure. Ainsi la neutralité et le refus de prendre parti contredisent à la fois la conception médiévale du pouvoir public et celle de la guerre juste.

La neutralité ne pourrait être envisagée qu'en deux hypothèses : s'il y avait doute invincible sur la justice de la cause, ou si la bonne cause était condamnée à un échec inévitable. Dans le premier cas, la neutralité ne serait pas une attitude politique volontaire, mais une position d'incertitude intellectuelle qui paralyserait l'action; dans le second cas, le bien commun lui-même demanderait qu'on n'ajoute pas des maux nouveaux à ceux qu'on ne saurait empêcher.

C'est à la fin du XVe siècle que le mot neutralité trouve accueil dans les traités et que la théorie s'ébauche. Son évolution est étroitement liée au système de droit public fondé sur la souveraineté de l'État, qui s'é-

2. F. Bottié, *op. cit.*, pp. 87-89.
3. Christine de Pisan, *Livre de fait d'armes*, 2. Voir Bottié, *op. cit.*, p. 87.

labore alors et qui s'impose depuis lors. Il reconnaît à l'État une souveraineté absolue, une indépendance radicale, qui sont sa seule règle et lui permettent d'agir en toutes circonstances selon son intérêt personnel.

Il n'y a donc entre les États aucune obligation de solidarité, aucun lien juridique basé sur le bien commun. La liberté de chacun est absolue. « Soit qu'il entreprenne une guerre juste ou injuste, soit qu'il demeure en paix, [la] détermination [d'un État] ne lie en rien les autres nations, même les plus voisines : elles restent, dans leur indépendance naturelle, libres de prendre part à la guerre ou de continuer à jouir des bienfaits de la paix, de soutenir leur voisin ou de l'abandonner à ses propres forces. » « Dégagées de tout lien commun, [les nations] sont libres de prendre une part active à la guerre, de secourir les nations injustement attaquées ou de demeurer neutres. La seule règle qu'elles doivent suivre est leur intérêt et leur volonté. Les devoirs tracés par les philosophes ne concernent en rien les nations [4]. »

En analysant plus haut la notion de neutralité, nous remarquions qu'elle contenait une sorte de « fiction » : le parti pris de ne pas prendre parti. A vrai dire, cette tare disparaît, si l'on replace la neutralité dans son cadre doctrinal historique : elle est en parfaite harmonie avec le système de droit public basé sur la souveraineté absolue de l'État. Ou plutôt, la « fiction » s'absorbe dans la contradiction fondamentale du système. Il affirme l'existence d'une société des États régie par le droit, mais les droits des États sont fondés sur le principe *asocial* de l'indépendance absolue de chacun d'eux.

4. Hautefeuille, *Droits et devoirs des nations neutres*. Paris 1868, p. 377, pp. 361-362. Cf. Bottié, *Essai sur la genèse et l'évolution de la notion de neutralité*, pp. 262-263. Nombreuses références bibliographiques dans le même ouvrage.

Mais, par leur conception de la souveraineté, les temps modernes se constituent disciples de Machiavel.

***

Il est aisé d'opposer à cette doctrine une conception plus conforme aux principes du droit et aux réalités internationales. Le magistère de l'Église l'a fait récemment avec une admirable clarté. Il a rappelé que l'unité du genre humain entraîne « l'unité de la société supranationale », à l'intérieur de laquelle les nations et les États « indépendants pour ce qui regarde la façon d'organiser et de régir leur vie interne » sont cependant unis « par des liens mutuels, moraux et juridiques, en une grande communauté ordonnée au bien de toutes les nations et réglée par les lois spéciales qui protègent [l']unité et développent [la] prospérité » de tous les membres de la communauté humaine [5].

Mais s'il est nécessaire de marquer l'opposition des doctrines et de combattre des principes par des principes, le problème de la neutralité n'est pas épuisé pour autant. La neutralité est une décision politique prise en vue d'une guerre actuellement déclarée. Elle est une règle de conduite pratique : ce sont donc les événements qui en révèlent la vérité ou la fausseté.

Or, il est évident que les faits infligent à la neutralité un éclatant démenti. Son principe fondamental est la « non-prise de parti ». Quel est aujourd'hui le peuple qui, par sa structure économique et politique, par sa situation géographique, par sa position morale ou religieuse, n'est pas engagé de manière vitale dans un con-

5. Encyclique *Summi Pontificatus*, p. 50 de l'édition due à M. Tiberghien, S.I.L.I.C., 41, rue de Metz, à Lille.

flit de quelque importance? Sa volonté de ne point prendre parti ne change rien aux faits qui l'engagent dans le conflit; elle manifeste seulement la contradiction interne que contient la notion de neutralité.

Dira-t-on que la « non-prise de parti », ne pouvant être totale, sera limitée à la guerre et aux hostilités? On a tenté, au XIXe siècle, de construire sur cette base un statut de la neutralité, en isolant les faits de guerre et en n'interdisant aux États neutres que la participation aux hostilités proprement dites.

Tentative séduisante, mais condamnée à l'insuccès, pour des raisons qui tiennent les unes à la nature de la guerre, les autres aux conditions concrètes où elle se déroule dans notre état de civilisation.

Aveuglé par la conception absolue de la souveraineté de l'État, on a pu nourrir l'illusion de la « guerre-duel » ou de la « guerre-plaidoirie ». « Les États plaident les armes à la main », disait Frédéric II. Ils vident leur querelle en champ clos international, diraient les autres [6]. Dans les deux cas, les belligérants trancheraient par les armes un conflit d'intérêt, de droit ou d'honneur qui leur est personnel : la guerre serait un règlement d'affaire privé entre les États belligérants.

Mais, même à une époque où la communauté internationale était moins développée qu'aujourd'hui, une analyse plus exacte des faits aurait permis de reconnaître la vraie nature de la guerre.

On aurait remarqué, en effet, que si le belligérant

6. Il est curieux de noter que la pensée d'Heinrich Rogge, par exemple, spécialiste national-socialiste des questions de guerre et de sécurité collective, oscille entre les deux conceptions de la guerre légitime-défense et de la guerre-duel. Mais le national-socialisme n'exalte-t-il pas plus qu'aucune doctrine classique l'absolue souveraineté de l'État?

poursuit la réalisation de son droit ou de ses intérêts, il cherche toujours à inscrire le résultat de son entreprise dans l'ordre juridique international. La guerre, même si elle n'entraîne que deux États, se produit toujours dans un milieu international, qui est un milieu juridique; elle a toujours pour objet de maintenir ou de modifier des situations internationales en conformité avec un principe de vie commune. Certes, ce principe peut être erroné, incomplet, travesti; mais la guerre n'en est pas moins, dans un milieu international donné, une procédure par laquelle le belligérant s'efforce d'obtenir des effets de droit conformes au principe de vie sociale auquel il attache un rôle régulateur. La vraie nature de la guerre, c'est de poursuivre un but, non pas, certes, désintéressé mais sociétaire, et de créer une situation qui soit reconnue et authentiquée par la communauté internationale au nom d'un de ses principes de droit. Dans une société organisée, ce résultat serait obtenu par voie judiciaire, par voie législative ou par l'action de la police. Ainsi, la guerre supplée-t-elle à l'exercice d'une fonction internationale; elle participe à la nature d'une procédure sociétaire.

Avec le développement de la communauté internationale, ce caractère de la guerre s'est accusé jusqu'à se révéler au regard des plus conservateurs et les événements actuels le manifestent avec éclat. Rendre aux relations des peuples leur base morale, garantir la fidélité à la parole donnée, exclure le recours à la force des rapports entre peuples, assurer l'existence et l'indépendance des États, ce sont là à la fois les causes de la guerre entreprise par la France et la Grande-Bretagne et des buts d'intérêt commun. Tous les peuples y sont intéressés, sans excepter — ce n'est pas un paradoxe,

et il faudrait pouvoir y insister — le peuple allemand. Rarement il a été aussi apparent que les belligérants exerçaient une fonction internationale. Sans une opération de police d'une ampleur dramatique et sans une reconstruction « législative » d'une ampleur égale, c'en est fini de la communauté internationale elle-même.

Nous ne saurions trop insister sur ces considérations. Si la guerre pouvait être une affaire privée, propre aux belligérants, — duel ou sentence rendue par les armes, — pourquoi les autres États auraient-ils à s'en soucier, sinon pour se garer de ses conséquences ? La neutralité, la « non-prise de parti » serait possible et normale. L'obligation d'intervenir en faveur de la juste cause serait purement morale et ne dépendrait que d'un jugement rendu par la conscience de chaque peuple. Elle ne porterait pas le caractère d'une obligation sociétaire ; elle échapperait à l'appréciation de la communauté internationale et aux prescriptions du droit public. — Mais si la guerre est l'exercice d'une fonction sociétaire, si elle a pour objet de défendre les principes sur lesquels repose la vie commune, d'urger l'application de ses lois, d'assurer la police de la vie internationale ou de créer un ordre de droit plus exact, alors, d'une part, le belligérant qui accomplit cette fonction internationale exerce des droits qui appartiennent à la communauté et, d'autre part, il n'y a plus de neutralité légitime.

*
* *

Mais cette condamnation une fois portée, faut-il conclure que la participation effective et immédiate aux hostilités est pour chaque peuple un devoir, héroïque, mais inéluctable, et qu'ainsi tous les États sont tenus de s

joindre aux hostilités que d'autres ont justement commencées ?

La réponse à cette question a été donnée, parfois en termes singulièrement émouvants, par des hommes, des chrétiens, des amis des pays neutres, qui en assument avec courage la responsabilité. Comme eux nous pensons que la réponse doit être négative, et cet accord nous dispenserait d'insister si, — demeurant toujours dans le domaine des principes de droit public, — nous ne croyions devoir appuyer notre solution sur des arguments qui, serrant de plus près la réalité, mettent davantage en relief les éléments *positifs* d'une réponse à première vue *négative*.

Revenons au fait de la guerre et retenons-en les traits essentiels.

La guerre entre grandes puissances est aujourd'hui si coûteuse, en hommes et en biens, que seule une révolution qui met en jeu la civilisation et ses principes fondamentaux lui offre des motifs proportionnés. Il faut qu'une civilisation soit menacée en sa charpente même pour se défendre par un moyen, — la guerre, — qui menace lui-même de lui être mortel. Et c'est un fait que le bolchevisme et le national-socialisme, qui ont inclus dans leur entreprise le risque ou la volonté de la guerre, se croient eux-mêmes des civilisations. Mais dans une telle lutte, tout sera utilisé pour la défence parce que tout est mis en péril par l'attaque : une guerre-révolution qui met en jeu la civilisation est une guerre totale.

Mais en même temps, l'emploi des armes n'est qu'une forme extrême, — décisive, du reste, sans doute, mais nullement unique, — de l'emploi de la force. La distinction que les juristes et les politiques ont établie, entre le recours à la force et le recours à la guerre, a un sens profond; elle traduit un fait sociologique nouveau et

dont on ne peut voir encore toutes les conséquences. Les principaux peuples d'Europe — sans parler de l'Asie et de l'Afrique — sont engagés depuis bientôt dix ans dans une série d'opérations de force dont les batailles militaires n'ont constitué, si l'on ose dire, que l'épiphénomène. Participation aux opérations de force et participation aux faits de belligérance sont étroitement liés, mais ils ne se confondent pas plus que le recours à la force et le recours à la guerre.

Enfin, la guerre actuelle exige une construction en même temps qu'elle provoque, hélas! des destructions, et ce n'est pas un de ses caractères les moins importants. La victoire ne sera pas gagnée seulement par celui qui aura imposé sa volonté sur le champ de bataille, mais par celui qui aura aussi fait œuvre constructive et posé en pleine période d'hostilités les bases d'un ordre international solide. Moins que d'autres, cette guerre est une guerre-duel ou une « plaidoirie les armes à la main »; elle est une révolution, c'est-à-dire un *essai de construction neuve par retour à des principes*. A la construction monstrueuse d'une contre-civilisation par le national-socialisme et le bolchevisme, il faut répondre en consolidant les bases d'un ordre international conforme aux principes d'une civilisation vraie. L'œuvre d'épuration spirituelle et d'organisation internationale ne peut être renvoyée aux temps de l'après-guerre : elle est elle-même un des facteurs de la guerre et de la victoire.

A la lumière de ces faits, on comprend mieux que les États puissent participer à la solution d'un conflit sans être *ipso facto* des belligérants. Il n'en est aucun qui puisse s'abstenir de concourir à la défense d'une civilisation dont il est le bénéficiaire et dont il porte pour sa part

a responsabilité. Quand des défenseurs de la neutralité isent que l'État a pour unique et suprême devoir de romouvoir le bien de la communauté nationale, ils ne ontestent pas, sans doute, que la culture d'une nation, a sécurité, sa liberté, la transmission de son héritage ux générations futures, ne soient dans la dépendance irecte d'un certain état de civilisation qui se concrétise n un ordre international, un *status rei internationalis.* De même s'ils disent qu'il n'est pas pour l'État de devoir ui aille au-delà du bien commun de ses citoyens, ils ne ient pas sans doute le fait que le bien commun des ciyens d'un État ne soit inséré, comme une partie orgaique, dans un bien commun économique, politique, culurel, qui est proprement international. Le bien commun es citoyens d'un État est aujourd'hui enraciné dans un ilieu plus large, et ces dépendances vitales, qui tienent à la nature du bien commun et aux conditions ctuelles de la vie humaine, ne peuvent pas plus être assées sous silence que ne peuvent être ignorées les bligations morales et internationales qui en découlent.

Mais si la participation au conflit est inéluctable, les oyens de satisfaire à ce devoir sont divers. Nous vons dit, en effet, que la guerre est totale, exige un avail positif d'organisation, et que la force même qui oit peser dans le plateau de la justice n'est pas, dans us les cas, synonyme de recours aux armes. La contriution de chacun peut donc être autre chose qu'une parcipation aux hostilités; elle est déterminée par un jugeent prudentiel qui se règle sur les nécessités du bien ommun et les responsabilités de chaque État dans la ommunauté internationale. Une loi de justice distribuve s'impose aux peuples, aujourd'hui étroitement assoés dans l' « unité de la société supranationale ». Elle emande à chacun de défendre avec les autres les va-

leurs communes, de vaincre ou réduire ceux qui metter obstacle par la force à l'ordre de justice, de s'associe aux constructions positives qui amorcent la paix. Ma porter les armes n'est pas la forme nécessaire que pren ce devoir, encore qu'on ne puisse jamais dire que perspective en soit exclue.

Puisqu'il s'agit de justice distributive, il faut ajoute non pas, certes, que le profit accompagne le risque : n'est pas là une règle morale, mais que le pouvoir de pair avec la responsabilité et que l'autorité appa tient à ceux qui exercent la fonction internationale; c autorité et pouvoir dans une communauté sont attach au service du bien public [7].

Au milieu du XVIe siècle, l'étrange et fascinant Je Bodin, en qui on retrouverait ce que le droit public l'époque moderne a de meilleur et de pire, formulait termes déjà classiques la notion de neutralité. Il ne d simulait pas les incommodités de la situation, mais il montrait les avantages. Un État neutre, disait-il, pa tagera souvent le profit de la victoire sans avoir cou les risques du combat. Peut-être même la ruine des b ligérants assurera-t-elle son accroissement, car « grandeur du prince n'est autre chose que la ruine ou diminution de ses voisins »... C'est la loi d'un égoïs qu'on n'ose plus appeler sacré, mais qui n'a pas per tous ses adeptes. Cependant, après quatre siècles d'e périence, ce principe de haute habileté s'est révélé d'u

7. En ce qui concerne le problème de la hiérarchie et de galité dans la société des États, qu'il nous soit permis de renvo aux considérations que nous avons soumises aux lecteurs d *The new Commonwealth Quarterly,* avril 1940.

sagesse dérisoire. Les faits ont montré que l'État s'appauvrissait plus qu'il ne s'enrichissait à poursuivre cette grandeur égoïste; aujourd'hui la voix de l'expérience et celle de la morale invitent de concert à ne plus couler dans le vieux moule classique les droits et les devoirs des États qui n'ont pas part aux hostilités.

J.-T. Delos.

Sur la ligne de force

Nous ne sommes pas en présence d'une guerre, mais d'une révolution qui fait la guerre.

Cette réponse n'est qu'une réponse d'historien. Mais d'un historien dont le poste d'observation est situé au centre de l'Occident, sur la limite du monde germain et du monde latin, sur la limite aussi de l'Église et de la Réforme. De ce poste, à l'angle occidental d'un haut plateau, je vois s'étendre toute la Suisse, mais je vois aussi quelque chose des trois grandes nations qui l'entourent : les Alpes de Savoie, le mont Blanc sur ses deux versants, le français et l'italien, un segment de la Forêt-Noire, la pointe de la Scesa plana, cette borne-frontière entre les Grisons et l'Autriche. Ainsi, je ne me sens point seulement dans ma terre, dans mon pays, mais au cœur même de l'Europe.

***

Qu'est-ce que l'Europe ?

Du point de vue géographique, l'Europe est de dimensions trop restreintes pour mériter le titre de continent. Elle n'est qu'une péninsule de l'Asie : depuis le XVIIIe siècle, lieu commun des géographes. L'Asie est quatre fois et demie plus étendue, avec une population au moins deux fois plus grande. L'Europe ne saurait

donc se comparer à l'Asie, mais à des parties de l'Asie : l'empire des Indes, par exemple, ou la Chine.

L'Europe est incapable de produire une civilisation homogène. Ses peuples sont pour cela beaucoup trop différenciés, personnels. Les Indes, la Chine ont produit des civilisations qui ont poussé du sol comme un arbre, de bas en haut. L'Europe, elle, a reçu, de haut en bas, sa civilisation. Mais de qui ? Du christianisme, ou, pour être plus précis, de l'Église.

Elle l'a reçue comme la terre reçoit la pluie du ciel. Mais la terre d'Europe, de toutes les terres du globe, était la mieux préparée à rendre cette pluie féconde. Son climat humide et tempéré est fait pour l'homme. L'homme peut emporter d'Ukraine un sac de blé, il peut semer ce blé en Irlande : il germera. L'Europe est le continent maritime par excellence. Aucun lieu n'y est vraiment éloigné de la mer. Celle-ci pénètre ce continent déchiqueté, fait de péninsules et de presqu'îles, pris comme dans une tenaille entre la Méditerranée et l'Océan. L'Europe est trois fois plus petite que l'Afrique : le développement côtier de l'Afrique n'en est pas moins inférieur au développement côtier de l'Europe. Enfin, sur le planisphère, elle apparaît comme le centre du monde humain, sa plaque tournante, le point de départ de toutes ses grandes lignes de communication. L'Europe, qu'un géographe appelait, il y a quelque cinquante ans, « le chef-d'œuvre artistique de la création », était physiquement prédestinée, non, encore une fois, à produire, mais à cueillir, élaborer, répandre dans toutes les autres parties du monde la seule civilisation qui fût capable d'être universelle : la civilisation chrétienne.

Quand on a épuisé successivement la géographie, l'ethnographie, la démographie, l'histoire sous toutes ses formes, et quand on veut ramener l'Europe à l'es-

sentiel, on ne trouve plus, en effet, que le christianisme. Europe et chrétienté, civilisation européenne et civilisation chrétienne sont des synonymes, des identités. Le christianisme a fait l'Europe. Sans lui, elle n'existerait pas; elle s'absorberait dans l'Asie, elle redeviendrait une simple péninsule asiatique. Quand le christianisme s'affaiblit, l'Europe s'affaiblit. Quand les nations européennes cessent d'être chrétiennes, l'Europe se défait. L'Europe n'est ni le continent de la production, ni celui de la puissance politique, ni celui d'aucune force matérielle : elle est le continent de l'esprit, le continent de la foi, le continent apostolique. Son apostasie serait sa mort. L'agonie a déjà commencé.

*
* *

Cette affirmation n'est point gratuite. Comme les précédentes, elle est une conclusion d'historien.

Partons de ce fait naturel : l'Europe est une péninsule asiatique. Constatons ensuite que l'Asie s'avance géographiquement jusqu'au milieu de l'Europe. Celle-ci, en effet, se divise en deux parties distinctes, opposées : l'occidentale, l'orientale. La première est montagneuse et maritime, avec un climat humide et tempéré, des cultures intensives et variées, une population dense et même trop dense : prédominance de l'industrie sur l'agriculture, de l'élément urbain sur l'élément campagnard, de la petite et moyenne propriété sur la grande. C'est l'Occident qui est la vraie Europe, l'Europe européenne. La partie orientale n'est que le prolongement de l'Asie. Elle en a les formes massives, sans articulations, sans ces compartiments qui permettent à l'homme de s'arrêter, de se fixer, de s'enraciner. Elle en a le climat continental, avec des vents violents mais pauvres

en humidité, des hivers trop longs et froids, des étés trop chauds et courts. Elle en a les cultures extensives et uniformes, la population clairsemée, les villes peu nombreuses. Ensemble de conditions défavorables à la stabilité des peuples, au développement d'une civilisation supérieure, mais singulièrement propice à la vie nomade, aux poussées conquérantes, aux invasions et aux conquêtes, au vagabondage de l'esprit. Or, si vous retranchez de ce petit continent qu'est déjà l'Europe le bourd quadrilatère de sa partie orientale, de son Eurasie, vous le réduisez de moitié. Alors, l'Europe n'a plus que les dimensions et la population d'un grand pays.

D'où cette conclusion : l'Europe, si elle veut se défendre, doit se comporter et s'unir comme si elle n'était politiquement qu'un grand pays fédératif. Mais elle ne peut s'unir que sous la croix, sa défense ne peut être qu'une croisade. Elle se sauvera par ce signe. Elle se sauvera ou elle périra tout entière.

*
* *

Entre l'Europe orientale et l'occidentale, s'insère une zone intermédiaire. Elle est située sur l'axe de resserrement qui pince l'Europe à la taille entre la mer Noire et la Baltique, puis, le long de la Baltique, se redresse vers le nord. Dans cette zone se sont installés des peuples très différents de races et de langues, mais tous chrétiens de religion et presque tous occidentaux de civilisation, et tous enfin soumis au même danger qui les rapproche dans une mission commune : la poussée asiatique. Ils forment un *limes*. La partie centrale, donc la plus exposée de ce barrage, c'est la Pologne qui l'occupe; la partie la plus excentrique et la plus isolée, c'est la Finlande qui la tient. Si le *limes* cède, l'invasion de l'Europe par

l'Asie ne pourra plus être arrêtée que sur le Danube o sur le Rhin. Ou plus loin encore.

Du point de vue géographique, l'Asie peut envahi l'Europe de l'est à l'ouest et du sud au nord. Quatr routes. La première traverse le seuil largement ouver entre l'Oural et la mer Caspienne, pour arriver, à tra vers la plaine russe, jusqu'au sillon de l'Allemagne d Nord au sortir duquel on pénètre dans les Pays-Bas e en France. La seconde, c'est le pont du Bosphore a bout duquel on entre dans les Balkans et dans la vallé du Danube. La troisième, le pont de la Sicile d'où l'o peut ravager les côtes d'Italie. La quatrième, le doubl pont de Sardaigne et de Corse d'où gagner la côte d Provence et pénétrer jusque dans les Alpes, jusqu'a Saint-Bernard, et plus loin encore, comme le firent le Sarazins. La cinquième, c'est l'enjambement des Colon nes d'Hercule qui ouvre la péninsule ibérique; aprè quoi, si l'on a réussi à franchir les Pyrénées, on arriv au cœur de la France; sans oublier la possibilité d prendre l'Europe à revers, le long des côtes atlantiques La première route fut celle des Huns et des Tatares, l seconde, celle des Turcs. Les autres furent celles de Arabes.

La France, l'Angleterre, l'Italie et l'Espagne tiennen l'Afrique du Nord et la côte méditerranéenne de l'Asie A celle-ci ne reste plus aujourd'hui que la premièr route, mais c'est la plus large et la plus dangereus pour l'Occident. Il y a péril dès que cède le barrag dont la Pologne est le centre, et dès que les Germains au lieu de s'opposer à l'Asie, comme le voudrait leu mission historique, leur vocation chrétienne, s'en fon les alliés et les complices.

*
* *

L'histoire de l'Europe est dominée, depuis ses origines et sans interruption, par les conséquences politiques de cette situation géographique. Elle nous présente, en effet, une succession régulière de poussées asiatiques, suivies de contre-offensives européennes en Asie même. C'est là une de ses constantes. Mais voici le moment de préciser ce qu'Asie veut dire :

Pas plus que l'Europe, l'Asie n'est une, l'Asie n'est simple. L'Europe est un continent formé de nations, l'Asie, un continent formé de mondes. Le type européen, c'est le royaume; le type asiatique, c'est l'empire. Ne pas oublier que la conception asiatique de l'empire a exercé sur la conception européenne de l'*imperium romanum*, à partir de Dioclétien, une influence déformante, cause de décadence, et la Russie a hérité, par Byzance, de cette conception. Ici, pour être bref et sommaire, je me bornerai à distinguer deux Asies : celle qui est stable, celle qui est instable. La première a produit des civilisations complètes et monumentales : celle de la Chine, celle des Indes. La seconde n'a produit que des civilisations incomplètes, souvent embryonnaires, dont les éléments les meilleurs sont empruntés à l'autre Asie ou même à l'Europe. Enfin, cette Asie instable, cette Asie de la tente et du cheval, se divise elle-même en deux, suivant qu'elle est de la steppe ou du désert.

L'Asie des déserts, qui est celle des Arabes, se présente avec une civilisation brillante mais fragile, originale en apparence, mais composite en réalité, surtout faite d'apports et d'emprunts, car les Arabes n'ont jamais été des créateurs, mais des assimilateurs. Le Turc, venu d'une Asie intermédiaire entre le désert et la

steppe, est déjà très inférieur à l'Arabe. Quant aux nomades sortis de la steppe, comme les Tatares et les Huns, ils n'ont jamais pu se hausser jusqu'à l'architecture, que ce soit celle du temple ou celle de l'État; ils n'ont jamais pu se hausser non plus de l'organisation à l'ordre. Cette masse mouvante, prise entre le *limes* romain, puis le *limes* chrétien, et la muraille de Chine, n'a été capable que d'envahir, détruire et occuper.

Voilà qui doit nous rendre sceptiques lorsqu'on nous parle du « péril jaune ». On ne saurait le nier. Il faut se rappeler, cependant, qu'il est un phénomène exclusivement moderne, contemporain même. Ce qui a menacé l'Europe, au cours de l'histoire, ce n'est point la Chine ni le Japon, mais, encore une fois, l'Asie nomade. Et c'est elle aussi qui a menacé, en même temps que l'Europe, l'Extrême-Orient. Force est d'en conclure qu'une grande puissance, de vieille civilisation, est, à l'Extrême-Orient, un barrage aussi nécessaire que celui de l'Europe à l'Extrême-Occident.

*
* *

Quelles sont maintenant les poussées asiatiques en Europe ?

La première fut celle des guerres médiques. Ce qui nous ramène autour de 480 avant l'ère chrétienne, l'année où fut remportée la victoire de Salamine. A partir de cette date, le monde grec, jusqu'alors en équilibre sur la mer Égée entre l'Asie et l'Europe, prend conscience qu'il est européen. Pour la première fois, l'Europe se précise et se définit : le continent opposé à l'Asie. Son histoire commence.

La seconde fut la longue lutte de Rome contre Carthage. Elle eut pour enjeu l'hégémonie en Méditerranée,

es routes commerciales et la péninsule ibérique. La vic-
oire de Rome détacha celle-ci de l'Afrique encore plus
que ne l'avait fait, en se creusant, l'étroit passage des
Colonnes d'Hercule. Mais Rome fut à la veille de sa
perte : si la République avait été vaincue, l'*imperium*
n'aurait pu se former et, si l'*imperium* n'avait pu se for-
mer, il n'y aurait pas eu d'Europe. Tout le bassin de la
Méditerranée eût été sémitisé.

La troisième poussée fut la conséquence lointaine de
a première contre-offensive de l'Europe en Asie : celle
l'Alexandre le Grand. L'empire fondé par le conqué-
ant grec s'était fragmenté en un monde intermédiaire,
ni-hellénique et mi-asiatique, dont Alexandrie était le
oyer : le monde hellénistique. A son tour, ce monde
vait produit une civilisation riche mais composite, sé-
luisante mais corrompue, mélange de raffinement grec
t de barbarie asiate. On sait pourquoi ce monde se
igua contre Rome, ligue bizarre où des Grecs, des
lemi-Grecs, des Égyptiens, des Syriens, des Perses, des
Arabes, des Scythes, des Éthiopiens et des Hindous —
ans oublier les Israélites — formèrent un syncrétisme,
ous le signe de Dionysos, contre la synthèse romaine,
ous le signe d'Apollon, à la veille même de la synthèse
hrétienne, sous le signe de la croix. La victoire navale
l'Actium, l'an 31 avant le Christ, sauva Rome et donna
'empire du monde romain à Octave Auguste : naissance
le l'Occident. L'intérêt, pour nous, de cette troisième
oussée, réside en cette alliance internationale entre une
ivilisation et une barbarie, contre une force nationale,
ontre un peuple jeune et pauvre, mais devenu inquié-
ant pour le capitalisme méditerranéen.

Après Actium, l'*imperium romanum* put s'étendre,
'installer, s'organiser : *fiat Urbs orbis*. Sa mission his-
orique fut de prendre la civilisation méditerranéenne et

de la porter au nord, de découvrir et de coloniser par l'intérieur cette Europe que les Grecs avaient découverte et colonisée par l'extérieur, par les côtes. Mais l'empire a une frontière faible : celle de l'Asie. D'où une lutte constante contre les Parthes et les Perses, derrière lesquels Rome sent bientôt que d'autres menaces, d'autres invasions se préparent. C'est toute l'Asie nomade, toute l'Asie des steppes qui se met en mouvement. Elle se précipite sur l'Europe au nord-est, par la porte ouverte entre la Caspienne et l'Oural. Il faut rappeler que l'invasion des Huns poussa jusques aux portes de l'*Urbs* et jusque dans l'intérieur des Gaules. Ces plus barbares de tous les barbares furent arrêtés et défaits aux Champs Catalauniques, première bataille de la Marne, en l'an 461 de notre ère, par une coalition déjà européenne.

Les cinquième et sixième poussées furent celles de l'Islam. Quand on étudie les circonstances dans lesquelles elles se produisirent, elles apparaissent comme le plus grand danger que l'Europe ait jamais vu se dresser contre elle et contre sa civilisation chrétienne. Cette civilisation formée par la fusion du monde romain et du monde germain dans le creuset du christianisme, était encore jeune et fragile. Elle avait une concurrente très sérieuse dans la civilisation arabe. Or, à ce moment elle n'était point menacée uniquement par celle-ci : elle était menacée en même temps à l'est et au nord par les incursions normandes, par l'inondation des Slaves païens — les sauvages de l'époque — enfin, par les invasions successives des Avars, puis des Hongrois, ces deux rééditions des Huns. Prise dans une tenaille, l'Europe fut sur le point d'être écrasée. Les Arabes, après la conquête de l'Espagne, avaient franchi les Pyrénées; ils ne furent arrêtés qu'à Poitiers, en 732, par Charles Mar

tel. Cependant, le paganisme dominait encore en Germanie où les Slaves s'étaient infiltrés jusqu'au Main. A deux reprises, au VIIIe, puis au Xe siècle, il fallut, pour sauver l'Europe, que l'Église reconstituât l'empire romain d'Occident, d'abord avec Charlemagne et ses Francs, puis avec Othon de Saxe et ses Allemands. Que fût-il advenu, si l'Europe avait cédé ? Les barbares, les sauvages des steppes l'auraient ramenée à un paganisme inférieur, auraient fait l'herbe croître et grandir la forêt sur ses débris. Alors, par les ponts méditerranéens, l'Islam se serait avancé comme un sauveur. Il aurait apporté une civilisation nouvelle, mais au prix du christianisme.

Aux deux poussées consécutives des Arabes, coïncidant avec deux poussées consécutives du paganisme inférieur de l'est, succéda la grande poussée turque, accompagnée elle-même, toujours à l'est, par la grande poussée des Tatares : encore la tenaille. La contre-poussée européenne fut les Croisades qui s'échelonnèrent de 1096 à 1270, cependant qu'en 1240, après quarante invasions successives, les Tatares détruisaient la Russie de Kiev, ce qui eut pour conséquence la transplantation de la Russie à Moscou, trop loin de l'Europe et trop près de l'Asie : la Russie première s'incorporait de soi-même à l'Occident, la seconde sera toujours la jalouse ennemie de l'Occident.

Les Croisades n'arrêtèrent que pour un temps la marche des Turcs. Je me bornerai à rappeler qu'à la mort de Mahomet II, en 1481, leur empire d'Europe s'étendait jusqu'à l'Autriche, jusqu'aux Alpes orientales, jusqu'à la République de Venise — à rappeler qu'à la fin du XVe siècle leur flotte menaçait l'Italie et Rome, qu'il fallut prêcher la croisade de Lépante — à rappeler enfin qu'en 1686, en plein règne de Louis XIV, en plein

temps de Racine, ils étaient de nouveau devant Vienne et que Vienne, l'Europe centrale, l'Italie furent sauvées à la dernière heure par l'intervention de Jean Sobieski et de ses Polonais.

Conclusion : nous sommes en présence d'une série. Nous voyons bien aujourd'hui qu'elle n'est pas interrompue.

*
* *

Toutes les fois que l'Europe a cédé, toutes les fois qu'elle s'est vue à la veille d'être détruite, c'est pour les trois mêmes causes générales : la décadence de sa civilisation, la division des peuples chrétiens, l'affaiblissement du christianisme. Il faut être plus précis encore la chrétienté a toujours supposé, toujours exigé un ordre européen, un ordre politique. Cet ordre a son origine dans l'empire romain. Si, pour les clercs du moyen âge l'empire romain était d'une nécessité divine, s'il ne pouvait jamais être détruit, mais seulement suspendu, ce n'était pas tout à fait une illusion, une fausse idée claire Il est certain que l'*imperium romanum* a succombé, non sous les coups des barbares, qui n'étaient d'ailleurs pas tous ses ennemis, mais par ses fautes et ses vices — à cause de son étatisme, de sa fiscalité, de sa dépopulation, de sa faiblesse militaire, et de frontières trop longues pour être tenues partout. Il n'en est pas moins certain que la reconstitution de l'empire fut le seul moyen d'empêcher la chrétienté de succomber sous les poussées asiatiques. La désagrégation de l'empire d'Occident avait livré l'Europe aux barbares : d'où une anarchie qui dura plus de trois siècles, la plus longue que l'histoire ait enregistrée jusqu'à présent. Mais la désagrégation de l'empire carolingien eut des consé

quences encore plus tragiques. C'est alors que l'Europe fut le plus près de sa ruine.

Si nous comparons entre elles toutes ces poussées asiatiques, nous verrons qu'elles n'auraient jamais été possibles si chacune n'avait trouvé en Europe même, chez les chrétiens, des complices et des traîtres. Souvent sans le savoir, par esprit de vengeance ou simplement par « intérêt national », dirions-nous aujourd'hui. Ici, on pourrait dresser une seconde liste, et constater également qu'elle n'est pas close.

*
* *

Pourquoi cette leçon, un peu pédante, d'histoire élémentaire ? Parce que, à l'heure où nous sommes, si l'on ne veut pas être désorientés ni se laisser aller à commettre d'irréparables erreurs politiques, il faut apprendre à se replacer sur les grandes dimensions et à penser par époques. Les événements contemporains ne sont que les anneaux d'une chaîne : la ligne de force. Ils sont les conséquences d'événements antérieurs. Par exemple, les invasions des barbares et la manière dont l'Europe s'est peuplée entre le IVe et le VIIIe siècle sont à l'origine des conflits actuels.

En quoi, cependant, les événements contemporains diffèrent-ils des événements passés ? Par leur amplitude. Depuis le XVIIIe siècle, les sciences et leurs applications techniques ont mis dans les mains de tous les peuples — même les plus arriérés intellectuellement — des instruments que le passé ne connaissait pas, et le passé récent. D'où ce phénomène singulièrement grave : la barbarie réveillée et armée par le progrès matériel, tout ce qui devait servir à édifier employé à détruire; en un

mot, la civilisation moderne tuant la civilisation chrétienne et préparant la barbarie.

Car la puissance de barbarie, de destruction est, aujourd'hui, d'autant plus illimitée que nous nous trouvons en présence de cette constante, de cette évidence digne de La Palisse : l'homme n'a pas changé. Il est le même qu'au moyen âge, qu'aux temps des Germains, qu'aux temps des Romains, qu'aux époques primitives, qu'à l'âge des cavernes. Et il tend de soi-même à rentrer dans les cavernes. Nous avions cru que la barbarie était morte : voici qu'elle ressuscite. Mais elle ne ressuscite que parce que chacun de nous, même le plus cultivé, le plus raffiné, la porte en soi : simple question de profondeur. Nous avions cru que le réveil du paganisme était impossible : nous nous apercevons que l'homme sera toujours ou païen ou chrétien, que le rationalisme, le laïcisme, l'athéisme, le matérialisme et autres monstres verbaux avec une corne en *isme* au bout de la queue répugnent à la nature de l'homme. Nous avions cru que notre civilisation hyperintellectuelle et scientifique avait réussi à dompter les puissances effectives : voici qu'elles les ont, au contraire, déchaînées.

Et c'est ce qui rend la situation contemporaine beaucoup plus précaire qu'elle ne l'était à l'irruption des Huns ou après la mort de Charlemagne. Toute la différence est que la civilisation européenne était alors faible et menacée parce qu'elle était jeune, et qu'elle est faible et menacée aujourd'hui parce qu'elle est vieille. Une civilisation en décadence en face d'une barbarie en renaissance : telle est la situation. C'est un très mauvais signe lorsqu'une civilisation s'engoue pour le primitif, l'instinctif et l'inconscient : signe de lassitude. Elle prépare la barbarie en l'imitant.

Jamais l'Europe n'a été aussi divisée, jamais le chris-ianisme n'a été aussi renié, combattu : telle est la érité. Ayons le courage de la regarder en face.

Dans ces conditions, l'Europe n'ayant changé ni de lace, ni de forme, ni de dimensions, il est dans l'ordre aturel et dans l'ordre historique à la fois qu'une nou-elle poussée asiatique soit en train de se produire. Nous avons fait nous-mêmes l'appel d'air. Les pre-niers responsables sont ceux à qui nous devons l'anti-hristianisme de l'époque moderne et la décadence mo-ale de notre civilisation.

*
* *

Or, l'époque moderne n'a pas été autre chose et ne ouvait pas être autre chose qu'une longue révolution. Cette révolution a commencé dans les esprits. Elle 'y est préparée et achevée avant de se répercuter dans s faits. Elle a débuté, comme toute révolution, par un nversement dans la conception de l'homme et par con-équent de la vie : le renversement individualiste et ationaliste, vraie révolte contre la conception chré-enne, vrai *non serviam* luciférien.

La révolution moderne a suivi une marche descen-ante. Elle s'est déroulée successivement, de haut en as, à tous les étages de la vie humaine, suivant la pré-ccupation dominante du moment. Lorsque cette pré-ccupation dominante fut, au sommet de la tour, la éforme de l'Église, nous eûmes la révolution religieuse. orsque, plus tard, à l'étage au-dessous, elle fut de ordre intellectuel : l'affranchissement de l'esprit hu-ain par la science et la raison, nous eûmes la révolu-on des idées. Lorsque, enfin, à l'étage du milieu, elle t à l'ordre politique, la révolution se précipita des

idées dans les faits et nous eûmes 1789. Lorsque, enfin au rez-de-chaussée, la préoccupation dominante fut de l'ordre économique et social, nous eûmes la révolution socialiste, puis communiste. Après quoi, il n'y a plus qu'une révolution possible : celle des caves, des souterrains et des oubliettes; celle de l'affectivité, de l'élémentaire et des instincts.

Toute révolution renferme en soi les germes de la révolution qui va la suivre à l'étage au-dessous, et même ceux de toutes les autres révolutions, jusqu'à la dernière, jusqu'à la plus basse. Toute révolution est à retardement. Sa première explosion n'est pas définitive. Elle en annonce d'autres, beaucoup plus violentes, beaucoup plus radicales, qui, toujours sur le même plan, mais sur d'autres points et plus tard, ne manqueront pas de se produire.

La conséquence en est simple et claire : si l'on veut combattre une révolution, il ne faut jamais se placer à l'étage où elle se produit, mais toujours à l'étage supérieur. La révolution tend à descendre, la contre-révolution doit au contraire monter. Mais, quand on remonte la tour, il faut avoir le courage de se hausser jusques à la croix du clocher. Ce n'est pas seulement une question de foi, c'est une question d'expérience.

Et, cette expérience, nous la faisons.

*
* *

Voici, en effet, la caractéristique de l'époque moderne à son point de chute : la grande complice de l'Asie, celle qui a trahi, au profit des barbares, l'Europe et la chrétienté, c'est précisément la révolution.

En 1789, sous sa forme politique, la révolution éclate en France, à l'extrémité ouest de l'Europe. Les cond

tions dans lesquelles se trouvait la France — un État pauvre dans une nation riche — et les qualités maîtresses de l'esprit français, empêchèrent la révolution d'aller jusqu'au bout de ses deux tendances : le nationalisme et le communisme. Mais ne venons-nous pas d'apprendre qu'une révolution ne développe toutes ses conséquences ni au même moment, ni au même lieu ? C'est le phénomène qui se produisit. En France, une bourgeoisie intelligente et forte, avec de grandes traditions administratives, appuyée elle-même sur une paysannerie en appétit de propriété, enracinée dans le sol et patriote, sut accaparer, retenir et arrêter la révolution. Mais celle-ci, lentement, au cours du XIXe siècle, se déplaça de l'ouest vers l'est, sans cesse grossie par de nouveaux affluents. Les armées de la République et de l'Empire en furent les premières propagatrices. Et puis, pour lutter contre elle, ne fallait-il point lui opposer ses propres armes ? C'est ce que les Allemands comprirent entre Iéna et Leipzig. Il est plus facile, en effet, de vaincre les révolutionnaires que d'arrêter une révolution. En bref, par des explosions successives, dont la plus considérable est celle de 1848, la révolution gagna peu à peu les Germains et les Slaves. Mais, à chaque étape nouvelle, elle devenait plus radicale, plus affective. En 1917, enfin, elle atteignit la Russie, l'extrémité est de l'Europe. Mais elle y rencontra l'Asie. Et c'est l'Asie qui menace aujourd'hui de la ramener vers l'ouest — cette Asie des steppes, dont la marche à travers l'Europe est de l'est à l'ouest.

La révolution que retourne ainsi contre nous, qui l'avons commencée, la masse amorphe et mouvante de l'Asie nomade, ne peut plus être que celle de l'élémentaire, celle de la conquête et de la destruction. Est-ce encore une révolution ? Non, mais une barbarie. Ou, si c'est

une révolution, le mot doit être pris dans son sens premier : retour au point de départ, retour en arrière, régression jusqu'aux formes embryonnaires de la société, jusqu'aux formes embryonnaires de la vie mentale.

Chute à la fois dans le matérialisme des intérêts et des besoins, et dans le panthéisme primitif : celui de la nature, de la race et du sang. Simple phénomène de masse. Car la civilisation organise, hiérarchise et divise la masse, mais la barbarie la reforme. « Civilisation de masse » : il y a contradiction dans les termes. Mais voici l'inquiétant :

La liberté, le libre arbitre n'appartient qu'à la personne humaine. L'individu, dans l'homme, n'est point capable de supporter la liberté : elle est trop pesante pour lui et il ne sait qu'en faire. Voilà pourquoi le monde moderne, parti de l'individualisme, allait aboutir au suicide forcé de l'individu dans le collectif. La masse, une fois qu'on l'a mise en mouvement, échappe à la raison, à l'intelligence, aux lois, pour n'être plus soumise qu'au déterminisme naturel. Le retour au servage est au bout du processus. La liberté abstraite, le droit « à toutes les libertés », par un de ces retournements caractéristiques de l'époque moderne, y devait nécessairement conduire.

Après ces expériences, la conclusion est de nouveau simple et claire : là où le christianisme cesse, il ne peut plus y avoir de liberté.

*
* *

On me trouvera sans doute trop pessimiste. J'ai toujours eu pour maxime d'être pessimiste dans la conception afin de pouvoir être optimiste dans l'action. Et c'est un devoir d'indiquer jusqu'où peuvent aboutir les tendances, afin que l'on puisse les arrêter à temps. Auss

bien voyons-nous maintenant où nous ont menés cet optimisme moderne, cette confiance dans la nature, dans la raison et dans le progrès, cette adoration de l'homme par l'homme, ce rêve du paradis terrestre, fermé par Dieu et rouvert par l'Humanité. Cependant, il n'y a pas encore lieu de désespérer. Au contraire, il serait malsain de s'abandonner à un mysticisme apocalyptique, de se croire à la fin du monde.

Nous ne sommes qu'à la fin d'un monde.

Nous sommes à la fin d'un monde parce que la révolution est terminée. Elle a touché le fond. Elle est à son point de chute. Elle n'a plus l'avenir pour elle, sinon l'avenir immédiat, en vertu de la vitesse acquise. Nous voici au pied de la pente opposée. Il s'agit de la gravir péniblement, mais de la gravir. L'heure est venue de faire tout autre chose, d'une tout autre manière, avec un tout autre esprit.

Nous pouvons et devons défendre la civilisation européenne, l'Europe, nos patries; nous pouvons et devons défendre les libertés essentielles de la personne humaine, l'intelligence, la mesure, la justice; nous pouvons et devons revenir à l'immuable et au fondamental, au constant et à l'éternel. Mais nous ne pouvons plus, nous ne devons plus défendre le XIXe siècle, car nous ne pouvons plus revenir au XIXe siècle.

Le XIXe siècle, c'est notre ancien régime. Le XIXe siècle, c'est la fin d'une époque : l'époque moderne. Que nous le voulions ou non, cette époque est terminée. « Moderne » appartient déjà au passé, tout comme « antique » ou « médiéval »; il est désormais dans la vitrine. Une autre époque, une autre civilisation est en train de se former, elle en est aux premières douleurs de l'enfantement. Elle ne sait pas

encore son nom; c'est à nous de le lui donner en la baptisant.

Nous nous trouvons dans la période intermédiaire entre deux époques, entre un monde qui meurt en se débattant et un monde qui naît sans avoir encore les yeux ouverts. De telles périodes sont crépusculaires. L'incertitude, l'inquiétude, la confusion, l'anarchie, la violence les caractérisent. Et cela est historique : on ne change point d'époque comme si l'on assistait dans un fauteuil à un lever de rideau.

Depuis l'avènement du christianisme, l'Europe a connu trois fois un changement d'époque : entre la lente dissolution de l'empire romain et la formation du premier moyen âge, entre la dissolution de l'empire carolingien et la formation du second moyen âge, entre la dissolution du moyen âge et la formation de l'époque moderne. Nous sommes, nous, condamnés au quatrième changement.

A chacun de ces changements correspond un affaiblissement de l'Europe. Elle entre en fusion et passe à l'état liquide. Les États ne sont d'ailleurs pas éternels, ni les frontières fixées une fois pour toutes.

Mais, dès que l'Europe se liquéfie, une poussée asiatique devient inévitable. Au premier changement d'époque, la poussée des Huns correspond; au second, celle des Avars; au troisième, celle des Turcs; au nôtre, celle du bolchevisme russe, cette affaire de la révolution et de l'Asie.

Mais si, à chaque fin d'époque, il y a un affaiblissement du christianisme, chaque nouvelle époque est précédée, conditionnée par un renforcement, une renaissance du christianisme. Car l'Europe ne peut pas se soustraire au christianisme, même quand elle cherche à le faire, même quand elle veut le faire, même quand elle

croit l'avoir fait. C'est la ligne de force : à nous de savoir nous y replacer. Elle nous conduira, et toute l'Europe avec nous, d'une guerre juste à une paix chrétienne, de l'ordre à la paix, de la justice à la charité.

Mais il faut le vouloir, c'est-à-dire faire cet effort de l'intelligence : voir clair dans la situation, la prendre dans son ensemble, en connaître les origines, avoir du bon sens sur les grandes dimensions, enfin reconnaître nos propres responsabilités, celles de chacun de nos États et de nos régimes, dans ce qui arrive aujourd'hui.

Tel est mon témoignage d'historien.

G. de Reynold.

Décembre 1939-janvier 1940.

L'Extrême-Orient et la guerre

« Une bonne politique doit tenir compte de toutes les réalités, écrit M. Maurice Pernot dans la *Revue des Questions de Défense nationale*, même et surtout de celles qu peuvent éventuellement rendre son action plus difficile L'alliance italo-allemande est une de celles-là, l'alliance germano-russe en est une autre. Gardons-nous bien d'agir comme si elles n'existaient pas. » Malgré les nuances que nous allons définir, les rapports germano-nippons en sont une troisième. Il est au moins prématuré de parler de « nos amis japonais » comme l'a fait M. d'Ormesson. Et peu nous importeraient les élucubrations où s'obstine à ce sujet M. Claude Farrère : mais on peut s'inquiéter de voir un publiciste averti comme M. Pierre Dominique leur faire écho de trouver sous la plume d'un de nos meilleurs journalistes l'expression que nous avons citée, d'assister à la pudeur outragée du *Temps* lors de l'abstention chinoise à Genève sur la Finlande; ce concert évoque la campagne funeste qui précéda le dépècement de la Tchécoslovaquie.

Rien d'étonnant. Parmi nos journaux, combien s'occupent de l'Extrême-Orient, en dehors de ses crises ? Parmi les rares exceptions, combien sont documentés autrement que de source japonaise ? Et parmi le restant, combien ont déposé leurs lunettes politiques et se sont rendu compte que le Japon n'est pas nécessairement « de droite », ni la Chine « de gauche » On frémit en songeant qu'une dizaine d'hommes, pas tous désintéressés, ni tous compétents, suffisent à façonner notre opinion publique sur cette matière importante. Et l'on désespérerait presque si le gouvernement n'avait à sa disposition les rapports de nos consuls et de nos missionnaires. Il ne faudrait pourtant pas, comme M. Farrère, adopter d'avance la thèse nippone d'une Asie où l'Europe n'a plus rien à faire, ni celle d'une Chine bolchévisante, accusation commode qui servait naguère à Berlin contre Paris. Nous ne nous proposons pas, nous-mêmes de les contredire systématiquement, mais de décrire, dans toute sa complexité, une situation qui a ses incidences sur la nôtre.

ROBERT'S COLLEGE LIBRARY

I. — La première réaction des Japonais à l'accord germano-russe a été une stupeur indignée. Bien plus que la Chine, c'est la Russie qu'ils considéraient comme leur adversaire, dès le temps des tsars; c'est le prétexte anti-bolchéviste, si mensonger fût-il dans la circonstance, qui justifiait à leurs yeux leur action sur le continent; c'est lui qui les avait poussés au pacte anti-komintern. A leur déception, le cabinet Hiranuma n'a pas survécu. Elle s'est trouvée cependant atténuée par le fait même de la guerre : ce « faux calcul » de Hitler, comme s'exprimait le nouveau ministre des Affaires étrangères, laissait du moins à l'Empire nippon les mains libres en Extrême-Orient; débarrassé de toute obligation européenne, le Japon voyait la France et l'Angleterre trop occupées sur place pour se soucier des pays lointains. Il est naturel qu'il se soit efforcé d'exploiter à fond cette situation.

Sous le ministère du général Abe comme sous celui de l'amiral Yonaï, son attitude officielle n'a pas changé. Il n'interviendra pas en Europe, il promet de respecter en Chine les droits des tierces puissances, mais il exige qu'on lui permette de bâtir à sa guise le « nouvel ordre asiatique » auquel il va désormais consacrer toute son activité. Ses relations avec la Grande-Bretagne et la France pourront être ajustées convenablement, disait l'amiral Nomura, « quand ces puissances auront pleinement compris la signification du nouvel ordre que le Japon s'efforce de bâtir en Asie orientale, et se montreront prêtes à coopérer avec le Japon à la réalisation de ce but ». Donnant, donnant : plus d'assistance à Tchiang Kaï-Chek, directe ou non, ni même purement morale; la Grande-Bretagne, commentait le journal *Miyako*, « doit amender de fond en comble sa politique erronée » et bien voir « qu'avec le Japon comme ennemi, elle ne pourrait espérer protéger ses droits et ses intérêts en Chine »; « ce serait un suicide pour la Grande-Bretagne et la France, ajoutait le *Hochi*, de continuer à provoquer le Japon par leur politique pro-Tchiang »; et le ministre des Finances, M. Aoki, ouvrant la Conférence économique de l'Asie orientale, déclarait que « la formation d'un bloc économique en Asie orientale est dans la nature des choses », et que les obstacles venaient « de l'idée erronée d'un recours aux puissances occidentales, prévalente chez les Chinois ». Comme on le voit, c'est le langage de la parfaite amitié.

Les germanophiles déclarés adoptent naturellement un ton encore plus comminatoire. Ils ont perdu trop magnifiquement la face pour ne pas chercher une revanche. On a pu entendre l'amiral Suetsugu, ancien ministre de l'Intérieur, se livrer à des conjectures risquées sur l'intervention soviétique qui empêchera l'Angleterre d'utiliser les Australiens, les Néo-Zélandais ou les Indous, et sur la guerre sous-marine rejetant la flotte britannique de Scapa Flow sur la mer d'Irlande. Le *Hochi*, déjà nommé, déclarait qu' « il serait décidément à l'avantage du Japon si la guerre européenne se terminait, soit par l'épuisement complet des deux camps, soit par la défaite des Alliés; tout en restant neutre, le Japon « peut veiller à ce que la Russie soviétique soit mise à même d'aider l'Allemagne sans craindre d'être attaquée » par derrière : il doit conclure avec elle un pacte de non-agression et un accord économique. Ainsi, chez quelques-uns, la germanophilie l'emporte sur la russophobie. C'est le cas de M. Shiratori, ex-ambassadeur en Italie et négociateur du pacte anti-komintern, qui voudrait maintenant le transformer en un pacte Japon-Allemagne-Italie-Russie, étant donné que « la Russie des Soviets a rejeté son bolchévisme et pris une forme de gouvernement qui est pratiquement la même que celle de l'Allemagne ou de l'Italie ». Mais ici nous touchons au point névralgique. Le grand public demeure soupçonneux envers Moscou, et ce n'est pas l'invasion de la Finlande qui peut le rassurer. Si M. Arita, redevenu ministre des Affaires étrangères en janvier, exprimait l'espoir d'un accord sur la frontière sibérienne, il n'en ajournait pas moins aux calendes grecques un pacte de non-agression, tout en affirmant qu'en pratique cela revenait au même, et depuis, les négociations frontalières elles-mêmes ont été rompues; d'autre part, s'il mentionne « une fissure » dans le pacte anti-komintern à la suite du rapprochement Hitler-Staline, il se hâte d'ajouter que « des liens amicaux subsistent entre le Japon, l'Allemagne et l'Italie, renforcés par le fait que ce sont tous des pays insatisfaits du *statu quo* ». Entre les tendances qui se partagent une opinion troublée, il s'efforce au compromis.

En Chine, les sondages continuent pour éprouver la résistance des Occidentaux. La réduction des garnisons française et britannique à Tientsin a été regardée comme un succès diplomatique : les avanies ont cessé pour les habitants de

la concession britannique, mais non le blocus. On s'est efforcé, en promettant la réouverture du Yangtsé, de gagner le commerce étranger au régime de Wang Ching-Wei. Malgré les démentis, on s'obstine à prétendre que Tchiang Kaï-Chek se ravitaille en munitions par le chemin de fer du Yunnan, et des avions japonais ont bombardé cette ligne française, en tuant des Français. Il n'est plus question d'évacuer Haïnan, dont l'occupation avait été dépeinte comme toute provisoire, et cette île proche de l'Indochine semble devenir, en dépit des traités, une base stratégique permanente. En dénonçant leur convention d'arbitrage avec la Hollande, les Japonais, d'autre part, font planer une menace sur la sécurité des Indes néerlandaises, à l'heure où celle de la métropole est compromise. Mais qu'ils se heurtent à une volonté sérieuse, immédiatement ils baissent le ton : lorsqu'un bateau anglais a fait prisonniers des Allemands mobilisables sur le paquebot *Asama Maru*, la presse nippone a jeté feu et flammes; l'Angleterre, là-dessus, exprimant son regret d'avoir froissé les susceptibilités, a rendu les moins valides des captifs, tout en maintenant sa position de principe, et les compagnies japonaises ont décidé en retour de ne plus embarquer de réservistes nazis, fût-ce pour Vladivostock ou la Corée; le résultat cherché était atteint, et les journaux de Berlin, pour la première fois, ont critiqué l'« allié » d'Extrême-Orient.

II. — La position de la Chine est toute différente. Coupée de ses ports par l'envahisseur, réduite à ses communications avec l'Indochine française, la Birmanie anglaise et les Soviets, elle pouvait craindre que la guerre ne la mît sous la dépendance totale de ces derniers. C'est bien ce que souhaite le Japon et ce sur quoi ses dépêches anticipent. Néanmoins, la politique de Chungking n'a pas varié jusqu'ici. Tout au début, un homme politique comme M. Eugène Chen, ancien ministre des Affaires étrangères, a même préconisé une intervention aux côtés des Alliés (le 10 octobre, et donc après l'invasion russe en Pologne); le 19 décembre encore, M. Sun Fo, président du Conseil législatif, rentrant d'Europe, affirmait la similitude des vues de M. Winston Churchill avec les siennes; et le Comité central du parti Kouomintang, en novembre, votait une résolution favorable à « une organisation mondiale pour la sécurité collective mondiale ». On

chercherait vainement à Tokio l'équivalent de telles déclarations. Lorsque se confirma l'invasion de la Finlande, « la Chine, victime elle-même de l'agression — écrivait un correspondant de l'agence Reuter —, nourrit la plus profonde sympathie pour les Finnois... En même temps, les Chinois ne sont pas en position d'exprimer une telle sympathie ouvertement, en vue de l'assistance présente des Soviets à la Chine dans sa guerre de résistance contre le Japon. » Voilà la tragédie. On s'en est tiré, à Genève, en s'abstenant, après un discours où le délégué chinois se plaignait que son pays n'eût pas obtenu lui-même les secours demandés pour la Finlande. Il est compréhensible, d'autre part, que toute tentative faite en vue d'amadouer le Japon refroidisse la sympathie des Chinois.

L'appui de Staline, on s'en doute bien, n'est pas désintéressé. Il reste cependant, en cette partie du monde, conforme à la phraséologie du Front populaire. Les communistes chinois se disent patriotes et parlent de « démocratiser » leur pays. Sous ce prétexte, ils mènent une lutte sourde contre la « dictature » du maréchal Tchiang Kaï-Chek, qui de son côté s'efforce de les affaiblir. On se rappelle qu'au début des hostilités, leurs guérillas s'étaient mises à la disposition du pouvoir central, pour en former la huitième armée; elles gardaient leur autonomie et restaient souveraines des régions qu'elles occupaient ; le parti recevait une existence légale, et, pour la première fois, un journal communiste était autorisé dans la capitale. L'accord subsiste encore sur ces bases. Mais des frictions se produisent souvent. Le gouvernement accusent les rouges d'une propagande contraire à leurs promesses ; il semble bien que des escarmouches aient eu lieu entre ses troupes et les leurs, tandis que Mme Tchiang Kaï-Chek, M. Sun Fo, le général Paï Chung-Si inclinent à temporiser, d'autres membres influents du Kouomintang, comme son ancien secrétaire général M. Chu Chia-Hua ou les généraux Chang Chen et Kang Tsi, voudraient lui rendre une autorité exclusive. La présence d'aviateurs et de techniciens russes donne au Kremlin un moyen de pression; il en use, et le bruit a couru qu'il aurait menacé Tchiang Kaï-Chek de lui retirer son aide si elle sert à combattre les « rouges »; une volte-face en faveur du Japon, telle que la voudrait M. Shiratori, ne dépend désormais que des Japonais. On voit quelle importance cap

tale prennent aux yeux des Chinois leurs rapports avec les États-Unis, qui seuls peuvent suppléer à la carence forcée de l'Europe, et qui, par l'abrogation de leur traité de commerce avec Tokio, disposent eux aussi d'une arme efficace.

Sur le terrain militaire, l'année s'est d'ailleurs écoulée sans victoire décisive de part et d'autre. Les Japonais ont échoué devant Tchangcho, mais ils ont pris Nanning, barrant ainsi quelques-unes des dernières routes qui restaient ouvertes vers l'extérieur. Ils ont avancé plus loin, là comme en Mongolie, puis se sont retirés, sans qu'on voie bien pourquoi; les contre-offensives, d'autre part, n'ont reconquis aucune localité vraiment importante; et la pacification des régions envahies ne progresse guère. Il semble que les armées rivales soient toutes deux à bout de souffle. L'une se montre incapable de refouler l'envahisseur ; l'autre, éparse sur un territoire grand comme un continent, ne peut guère entreprendre davantage sans péril. Ainsi s'explique la lassitude qui caractérise la dernière phase des hostilités.

III. — L'avènement du cabinet Abe marquait le désir d'en finir avec la politique de son prédécesseur sur le plan mondial; celui du cabinet Yonaï, dû surtout à des raisons intérieures, peut impliquer une plus grande condescendance sur le plan asiatique lui-même. Les généraux nippons se forment en Allemagne, et les marins en Grande-Bretagne : de là une différence de méthodes, sinon de mentalité, qu'on a souvent remarquée. Le nouveau gouvernement se trouve dirigé par un amiral. A ses côtés, les représentants des partis ont élargi leur place. Chose inouïe, un parlementaire influent, M. Saïto, a mis en cause, à la Chambre, la politique de l'armée : sa démission forcée a suivi; mais, un peu plus tard, un sénateur réitérait des avertissements plus voilés ; et, si l'on ne peut offenser l'État-major sans s'exposer, les critiques des Affaires étrangères ne manquent point.

Où va-t-on ? Dans quelle mesure cette interminable expédition de Chine approche-t-elle du but ? Et quel est ce but ? De telles questions, de plus en plus multipliées, obligent les dirigeants à chercher des réalisations concrètes. Ils ont toujours soutenu qu'ils n'ambitionnaient point de territoire, ni d'indemnités, qu'ils voulaient simplement convaincre leurs voisins de vivre en bonne entente avec eux; mal-

heureusement, jusqu'ici, une seule personnalité considérable, M. Wang Ching-Wei, a répondu à leurs avances. On attendait de pouvoir lui adjoindre autre chose que des comparses. Il était entendu, depuis plusieurs mois, qu'il formerait un gouvernement central opposé à celui de Chungking, et dans lequel fusionneraient les administrations de Pékin et de Nankin; mais on ajournait sans cesse sa proclamation; on s'y est décidé, en janvier, bien qu'elle reste « en l'air », et que ni la composition du nouveau gouvernement, ni la date de son avènement effectif, ni l'étendue de ses pouvoirs, n'aien tencore été précisées.

A elle seule, cette décision marque une étape. Elle implique une renonciation au fractionnement de la Chine entre plusieurs gouvernements régionaux; et, si l'on veut asseoir un peu solidement l'administration naissante, il faudra bien lui laisser une apparence de liberté. Aussi reprend-elle l nom du Kouomintang, et son drapeau, et les principes d Sun Yat-Sen, falsifiés, à l'en croire, par Tchiang Kaï-Chek M. Wang Ching-Wei affirme qu'il ne veut pas être un protégé du Japon, mais un collaborateur indépendant, il semble avoir posé ses conditions; camouflage, peut-être, mais qui tient compte, enfin, du sentiment national chinois. La manœuvre paraît d'ailleurs habile : dans les principes de Sun Yat-Sen, on peut trouver exactement ce que l'on veut, et si M. Wang Ching-Wei, contrairement à son attitude présente, s'en autorise un jour pour exproprier les Européens, le Japon s'en lavera les mains; il lui laisse, d'autre part, la responsabilité de ses pourparlers avec Chungking, qu'un Chinois peut engager sans démentir l'intransigeance de Tokio, et dont l'échec ne ferait perdre la face à personne.

Nous en sommes là. Le 16 janvier, M. Wang Chin-Wei télégraphiait au maréchal Tchiang Kaï-Chek, lui demandant de se joindre à lui pour négocier la paix; le maréchal refusait, et affectait de considérer la dépêche comme un aveu d'impuissance. Là-dessus, deux collaborateurs de M. Wang, MM. Kao Tsung-Wu et Tao Hsi-Ching, l'abandonnaient, et divulgaient un accord d'après lequel leur chef aurait livré son pays à la suzeraineté japonaise : silence embarrassé de Wang et du Japon; fureur de l'opinion chinoise et de la presse : une fois de plus, l'isolement se faisait autour du transfuge. Il essayait de se constituer une armée, mais, au premier contact avec les troupes régulières, elle se volatili-

sait. Sur quoi l'armée japonaise (15 février) sommait Chungking de se rendre, étalant ses succès militaires, sa maîtrise des communications, et déclarant qu'ayant atteint ses objectifs militaires, elle se tiendrait désormais sur la défensive ; Chungking ripostait par un emprunt de guerre; et les Japonais se mettaient à fortifier Shanghaï et Tsingtao, apparemment en vue d'une retraite.

Si quelque chose semble clair, c'est que la question d'Extrême-Orient ne se résoudra pas par les armes : les Chinois avaient bien calculé en estimant qu'une guerre de longue haleine épuiserait leur adversaire. D'autre part, le glissement certain dans les points de vues ne les a pas encore assez rapprochés pour que nous puissions espérer leur conciliation prochaine. Enfin, sur le plan général, le Japon, après avoir déçu l'Allemagne par sa neutralité, vient de décevoir à son tour la Russie par l'interruption de ses pourparlers, mais il ne renonce pas à faire pression sur les Alliés s'ils lui donnent une impression de faiblesse. Dans ce pays où il est si important de « sauver la face », la prudence, encore plus qu'ailleurs, doit s'accompagner de fermeté. Une politique de flagorneries ne saurait qu'envenimer les choses. Il se peut qu'un jour prochain les événements nous permettent de faciliter une action pacificatrice, mais nous la compromettrions d'avance si nous anticipions, et si nous semblions prendre parti; ce serait une grave faute, à mon avis, que de reconnaître l'État mandchou ou le régime de Wang Ching-Wei tant qu'une telle démarche favorisera l'un des deux adversaires : on ne manquerait pas d'opposer une telle attitude aux principes que nous défendons en Europe, de souligner sa contradiction avec le verdict de la Société des Nations, d'irriter contre nous l'opinion américaine, très sensible en cette matière, et bien informée; la Chine refluerait de force vers Moscou, et je ne crois pas, pour ma part, que nous y gagnerions l'amitié du Japon. Au contraire, si nous avons quelque chance de le rallier, c'est par une persuasion patiente mais tenace, qui ne l'humilie pas et ne comporte pas davantage, de notre part, un agenouillement devant ses visées; toute transaction moralement suspecte serait du même coup un marché de dupes.

AUGUSTE VIATTE.

CAMPAGNES DE FRANCE

Lumière du printemps

21 mars. — Le retour du printemps, c'est la leçon de la grande confiance. Quelle force plus forte que la simple force de la lumière ?

Je me souviens d'un soir où novembre morfondait l'herbe du pacage et détrempait lointainement la montagne, — on aurait dit d'une fumée bleue entre les cotons du brouillard allongés dans ses plis. Les feuilles noires de l'ormeau déteignaient sur le chemin, au bord des flaques. Vers quelque ferme dans les terres retournait un tombereau cahotant. On entendait claquer dans le mouillé le pas des vaches, et la femme en sabots criait après elles. Il faisait frais, d'une fraîcheur qui sentait l'humide, et voilà qu'on frissonnait soudain.

Mais la femme qui s'en allait là-bas, hâtant ses bêtes, vers deux toits en équerre, seuls apparus derrière une sorte de banquette, cette femme ne s'occupait guère du temps qu'il faisait, puisqu'elle n'y changerait rien. Elle ne s'occupait que de la besogne, des enfants qui l'attendaient, et de tout ce qu'il y aurait à faire, aux champs, à la maison. Le temps, il faut bien qu'on s'en arrange. La campagne entrait dans l'ennui de son long hiver. Et son peuple le savait : par delà les bises, les brumes, les froidures, le gris de la pluie interminablement sur les labours et le noir de la nuit maintenant tôt venue, il y aurait la lumière de mars : quand l'herbe repousse en touffe brillante au bord du fossé, avec la claire primevère, que le vent passe plus doux dans les branches de l'arbre encore sans feuilles, que le soleil de jour en jour prenant sa force remonte plus haut dans le ciel.

Il ne faut que semer, il ne faut que continuer le labou-age ; et c'est sûr, la lumière aidera tout, poussera tout, era monter du grain d'entre deux lames vertes la tige du esant épi, et du sang de l'homme le grand désir de mul-iplier et de hausser la vie humaine. Il ne faut, malgré le ombre de l'hiver, que vouloir tout maintenir et croire au etour du soleil. Il ne faut que ce tenace parti-pris de la vie. la force du cœur, un matin, répondra la force du prin-emps.

Tout le secret, antique et obscur, des campagnes tient en es deux mots d'effort, de confiance. L'ouvrage, depuis tou-ours, y est d'aider ce qui vit, — le blé ou le pommier à ousser, le troupeau à croître, — en s'aidant de tout ce qui it, caché dans le germe ou dans le rayon. Ainsi le paysan e met avec la vie. Il est le grand bâtisseur et le seul père es hommes. C'est le paysan qui fait les pays, et c'est lui ui fait la vie. Parce que sous toutes les civilisations, telle-nent plus puissante qu'elles, il y a la Création. Et lui, 'homme à la bêche, il est celui même qui fait ménage avec ette immense entreprise de vie gouvernant tout, de la poi-née de semence au pollen infini des astres.

Sait-on bien ce qu'il peut, à son grand labourage ? Un mi me parle de ce qui s'est fait en Algérie. Le peuple rabe, laissé à lui-même, ne prospérait pas. Parce qu'au-our de lui les colons venus de France ont établi l'abon-lance, en quelque soixante ans, ils l'ont fait passer de deux nillions à six millions d'âmes. Sait-on cela, et ce qui s'é-abore en A.O.F. ?

Un autre ami, le Père S., m'écrit de son îlot d'Océanie, ù l'a atteint l'annonce de la guerre : « Voilà la vieille nxiété qui recommence. Quelle oppression. En serons-nous redouter le sort des Polonais et des Tchèques ? Dire que i la France n'avait pas dévié de sa route chrétienne les 'rançais seraient un peuple de quatre-vingts ou de cent nillions d'hommes ! Les Canadiens français nous en don-nent la preuve, et nous pourrions nous moquer du reste u monde. Tandis qu'il sera encore enlevé à celui qui a eu... »

Ce n'est pas peu que la grande loi. Si les Français retrou-ent leur loi paysanne d'effort et de confiance, ce bon cou-age devant la vie, celui du soldat sous la pluie noire des

nuits dans le trou d'avant-poste, celui de la fermière poussant la charrue à travers la pièce de terre, celui du peuple paysan menant obscurément la tâche depuis des âges, et celui de Jeanne en qui soudain cela prend feu et fait lumière dans la sainteté de l'amitié, demain tout repartira comme en mars sous la bouche tiède du vent. Combien étaient-ils au Canada ? Six dizaines de mille, à peu près, abandonnés, coupés de la France. Ils n'avaient plus pour eux que leur coutume paysanne et française, et l'esprit, l'esprit de vie, l'esprit chrétien. Ils sont ce peuple, aujourd'hui, de trois millions d'âmes et qui ne cesse de croître.

Cette grande poussée de vie française en Afrique, au Canada, demain, si l'on sait le vouloir, elle reprendra en France même. Pourquoi les Français n'auraient-ils pas le droit, selon les temps, de dormir, puis de s'éveiller ? Au vrai, parce qu'ils se sont lancés furieusement de l'avant, ils ont commis des erreurs et des fautes. Il y a cent cinquante ans, ils ont peut-être mal pris leur idée profonde. L'envie, la colère, l'ardeur du sang ont pu la faire gauchir. Mais ils peuvent la redresser, et par elle porter plus au large leur vie même. Il faut seulement tous les courages : le courage intellectuel comme les autres. Devant la guerre, — c'est plus qu'une guerre, c'est la menace même de la mort — continuera-t-on de penser bourgeoisement, petitement ? Reconsidérer tout. Ne rien tenir pour sacré, ni les institutions, ni les systèmes. Tout reprendre du côté de la vie.

Là-bas, du champ que la paysanne vient de quitter, sur la côte, une fumée bouffe, en touffes, en boules, qui se couche, roule au fil d'un pli de terrain. Puis sous un souffle le tas de fanes s'abrande et fait soudainement une lueur. Dans le soir tombant au dos de la colline embrunie, il y a cela qui palpite et qui vit, cet éclat du feu rouge. Et cela sur les labours, dans l'obscurité descendue, témoigne de l'effort pour tout bonifier — car fanes et tronçons de bois morts gâteraient la glèbe et ses cendres la fertiliseront, — pour tout pousser à plus de vie, selon la tâche même des paysans.

Il ne s'agit pas du sol, du sang, de la race. C'est même exactement le contraire. De l'autre côté du Rhin, ils croient déifier les forces obscures de la vie, à la fois en se jetant dans la guerre pour céder à l'âcreté du sang et en procla

nant comme une vérité scientifique, biologique, que le roit réel, naturel, suprême, revient au fort, parce que la ictoire du faible ne ferait que diminuer le monde. Façon ar trop simple de servir à la fois l'instinct et la raison.

Les vrais paysans savent, sans pouvoir le dire, que la vé-ité est plus profonde, naturelle, surnaturelle. Naturelle, ar, à bien voir, elle s'inscrit dans ce monde où la vie nonte de règne en règne, outrepassant sans cesse les con-itions physiques. En partant du minéral, du caillou, qui inventé le cristal, la géométrie, mais qui ne connaît que pesanteur, comment imaginer la graine qui, de la terre de l'eau, va fabriquer ce tronc, ces branches s'élevant à rencontre de la lumière ? En partant du végétal, de herbe et de l'arbre, comment imaginer la bête qui n'a lus besoin de tenir au sol pour y puiser sa substance, et ui fabrique le mouvement, la chaleur ? Et comment ima-iner l'homme qui, passant la bête par une réussite impré-isible, fabrique la conscience ? Sa raison d'être, à lui, sera-seulement d'imiter la sélection naturelle de l'animal et pratiquer une sorte d'élevage scientifique ? Ou, par une orte de révolution analogue à celle qui porte plus haut naque règne, de trouver quelque chose d'absolument nou-eau en regard de ce que connaissait déjà la nature ? Et our lui, qui peut librement refuser ou donner son cœur, 'est-ce pas d'instaurer l'amitié, d'établir un quatrième gne, le Règne ?

Et l'amitié, c'est le surnaturel même : la vérité obscuré-ent cherchée que seul le Fils de Dieu pouvait révéler aux ommes.

Les paysans n'ont pas mis la chose en idéologie, mais rsqu'ils ont entendu les évangiles ils ont senti qu'à n'en s douter c'était cela. L'idée de la violence enfin abolie et l'amitié humaine, l'idée toute ronde, qui tient de la mplicité du pain où la mère taille au-dessus de la table et la sainteté de l'hostie que le prêtre devant l'autel élève -dessus de sa tête, elle est maintenant en eux pour tou-urs.

Sur ce pays qui semble fait de masses brunes, couleur de rre, couleur de fanes, couleur de novembre, ne brille plus e la petite graine de ce feu, au coin d'un champ. Mais il ffit de cela pour témoigner du labourage et de l'espé-

rance. Au haut de la montée s'ouvre le découvert : malgré la nuit et la confusion mouvante des nuages, on sent de ce côté s'élargir tout l'espace. Reviendra le matin, reviendra le temps de Pâques. Le peuple des campagnes sait bien qu'on peut croire à la vie. Il faut seulement lui rendre sa jeunesse essentielle, celle que lui met au cœur son antique loi et le commandement nouveau. Il faut seulement le sauver, car c'est lui seul qui sauvera tout, lui, le serviteur de la vie, le peuple paysan.

HENRI POURRAT.

LIVRES

JEAN LHOMME, **Le problème des classes. Doctrines et faits.** Librairie du Recueil Sirey, 1938.

Tout le monde est préoccupé à sa manière par ce problème. Tout le monde en disserte. Mais on ne le fait guère avec pondération.

Voici un ouvrage objectif sur la matière. Il ne vise pas à l'action, mais à la réflexion. Et c'est un grand service qu'il nous rend ainsi.

Il n'est pas facile de définir la classe : elle n'est pas le parti, ni la caste, ni l'ordre. Elle est une réalité sociologique que M. Lhomme essaie de nous faire saisir par une double étude : anatomique et physiologique. La classe est pour lui « un groupe humain qui ayant une fonction à remplir en commun en a conscience et fait ce qui est en son pouvoir pour la remplir en effet ».

Nous préférons de beaucoup la partie dynamique de l'œuvre de M. Lhomme, celle où il étudie le fonctionnement des classes, les thèses contraires de l'augmentation ou de la réduction des classes, de la collaboration ou du conflit entre les classes.

L'intérêt de l'ouvrage croît à mesure que l'on se rapproche de la fin, avec l'analyse des classes dans la société contemporaine : le prolétariat, la bourgeoisie, les classes moyennes, et surtout avec l'étude de la « circulation des élites » : les élites ne croient plus à leur fonction, elles n'osent plus et ne sont plus en état de l'exercer. Le niveau de la masse s'élève, celui de l'élite s'abaisse. Le mouvement s'accélère. Et c'est cette accélération progressive et en sens inverse qui fait le drame de notre époque.

H. G.

FRANCE D'OUTRE-MER

A. CRAS, O.P. *Le mariage dans la société annamite.*

Une étude précédente a montré combien chez l'Annamite la vie sentimentale n'est pas fonction absolue du sentiment individuel, mais se soumet à un ordre universel. Cela nous prépare à comprendre une théorie du mariage qui exerce encore une grande influence sur la condition de la femme mariée.

A. BASSET. *Les Berbères.*

H. POURRAT. *Les vrais chefs de l'Empire.*

Le mariage dans la société annamite

I — La théorie du mariage

Il n'y a pas si longtemps, chez Annamites et Chinois et encore aujourd'hui dans certaines régions montagneu ses, la coutume organisait à certaines périodes de l'an née des jeux, sortes de joutes littéraires auxquelles pre naient part jeunes gens et jeunes filles. C'étaient des chansons improvisées, des tournois de dialogues poéti ques, qui se terminaient le plus honnêtement du monde au moins à l'origine, par des demandes en mariage.

Or il est curieux de constater que l'étude des chant d'amour inspirés par ces rencontres manifeste à leu source tout autre chose que le mouvement propre de cœurs et la fantaisie des génies particuliers. On suit ins tinctivement le patron des thèmes traditionnels sou l'impulsion d'émotions collectives. « Les grandes décla rations ont toujours une forme quelque peu proverbial et semblent s'adresser à un être vague, anonyme, indé fini : la plus uniforme monotonie caractérise l'inventio des chansons d'amour [1]. » De plus, telle est la pressio du groupe sur les individus, si profondément dans le âmes est ancrée la notion de la subordination de la per sonne aux lois du clan, que dans ces rencontres où jeu

1. Granet, *op. cit.*

nes gens et jeunes filles s'affrontent, ils gardent toujours, vigilant au fond de leur conscience obscure, le sentiment d'être les délégués de leur groupe familial et d'obéir à un devoir : le devoir de préparer une union proportionnée au rang social de leur famille. « Ce n'est pas, dit Granet, une grâce distinctive qui librement attire vers l'être aimé; c'est ordinairement à son prestige que l'on cède, c'est de sa vertu qu'on subit l'ascendant, ce sont ses qualités patrimoniales et non privées qui d'autorité l'imposent comme un époux prédestiné. »

Ceci nous prépare, je pense, à comprendre quelle est encore aujourd'hui — dans les milieux du moins qui n'ont pas été transformés par l'influence des idées de l'Ouest — la théorie du mariage. M. Dang-Phúc-Thông, dans une étude pénétrante, la définit « l'exécution d'un plan millénaire et traditionnel ».

De fait, après ce point de vue, d'importance primordiale, les considérations d'affinité sentimentale et d'aventures romanesques passent tout à fait au second plan.

C'est aux parents qu'il appartient de se préoccuper de marier leurs jeunes gens. C'est eux qui se mettent en quête d'une belle-fille à leur convenance; et c'est donc chose courante, tout à fait dans les mœurs, qu'un jeune homme se voie assigner comme épouse une jeune fille qu'il n'aura jamais seulement aperçue, dont il n'aura jamais entendu parler! Je ne veux pas dire qu'il en soit toujours ainsi, et il peut arriver souvent — il arrive de plus en plus, heureusement — que les parents se soucient de faire coïncider leur choix avec l'inclination précédente du cœur de leur fils. Mais on n'a pas toujours l'idée même de se poser la question — et en fait, dans beaucoup de cas, elle ne se pose pas, même pour les intéressés. Le jeune paysan du magnifique roman de Pearl Buck, *La Terre chinoise*, quand il apprend que sa mère

a dessein de lui chercher une compagne, sachant qu'il est pauvre et doit borner ses prétentions, il demande seulement qu'on lui donne une épouse dont le visage n'ait pas été troué par la petite vérole!

M. Thông fait cette réflexion que je crois juste : « Si peu mystique que soit notre peuple, nous ne sommes pas sans croire à une Providence, dont les décrets règlent le sort de chacun. De là nous concluons à l'existence d'un dieu du mariage, exécuteur des ordres de la Providence, qui décide à l'avance de l'union de deux êtres... » et il ajoute : « La croyance à un déterminisme matrimonial... contribue pour beaucoup à amener à la résignation ceux que le mariage ne satisfait pas complètement. » On peut préciser, je crois, que cette théorie du mariage manifeste une fois de plus le côté négatif : la passivité, le fatalisme du caractère oriental, qui fait tant contraste avec notre personnalisme, avec notre sens de la résistance individuelle aux pressions sociales ou aux brutalités de la vie.

Toutefois, on aurait fait une peinture absolument fausse si l'on aboutissait à créer l'impression que toute sensibilité vraie est absente de la psychologie orientale : l'influence de l'éducation, la docilité instinctive, la simplicité qui établit les âmes non dans une attitude de refus, mais dans une attitude d'acceptation de l'ordre naturel feront aisément que le mariage, conclu en quelque sorte « par-dessus la tête » des intéressés, sans consultation préalable de leur cœur, soit le point de départ d'une amitié sincère, vraie, qui sans cesse ira croissante, — et s'approfondira. Par ailleurs, — et vraiment le contraire serait impossible à imaginer — la théorie traditionnelle donne parfois naissance à des conflits douloureux. Et c'est dans de tels cas de conflits, d'opposition de l'individu à la loi du groupe, que les sentiments trouvent une

expression plus émouvante : on y devine une sincérité mieux débarrassée que partout ailleurs des poncifs imposés par la rhétorique.

Le destin d'une jeune fille est celui de la goutte de pluie qui tombe du milieu du ciel.
Par chance, elle pourra bien rencontrer un puits à l'eau fraîche et claire,
Par malchance, il lui faudra tomber dans un champ d'aubergines, et ce sera fini!

Et quand les liens du mariage obligent au sacrifice, le chagrin sait inspirer de jolis vers — malheureusement difficiles à traduire en français avec tout leur charme :

Une jeune femme mariée accepte d'un jeune homme qu'elle aime en secret une paire d'anneaux de jade. Après réflexion, elle renvoie le présent avec ces mots :

Vous saviez que je suis mariée,
Vous me fîtes présent d'une paire d'anneaux de jade...
J'ai caché les bijoux dans un pan de ma ceinture,
A la clarté de la lune, j'ai reconnu la noblesse de vos sentiments,
Cependant, j'avais fait le serment d'être fidèle à mon mari,
En vous rendant vos bijoux, les larmes me viennent abondamment aux yeux,
Et mes regrets sont grands de ne vous avoir connu quand je pouvais encore disposer de mon sort [2].

L'emprise du groupe sur l'individu a ceci de bon, qu'elle inculque tout naturellement aux Annamites le sens du devoir, et en particulier le respect du mariage. Dieu sait à quel réalisme en arrivent facilement les chansons populaires, non point tant par une licence de sensualité que par l'effet d'une simplicité franche et d'une ronde bonhomie. Il est frappant de constater à quel point les chansons d'amour annamites sont honnêtes, dans leur

2. Trad. Phâm Quynh.

ensemble, et témoignent d'intentions droites. Un jeune homme, s'il fait la cour à une jeune fille, c'est généralement que l'idée du mariage est présente à son cœur en même temps que les tendres sentiments. Et d'abord il se préoccupe de savoir si la jeune fille est libre :

Ma petite sœur[3] *est comme une pièce de soie rose fleur de pêcher.*
Est-elle encore libre ou bien déjà retenue par quelqu'un ?

et la jeune fille répond :

Votre petite sœur est comme une pièce de soie rose fleur de pêcher
Qui flotte au vent du marché et ne sait en quelles mains tombera.

Ou bien c'est la complainte :

Maintenant, votre petite sœur a déjà un mari,
Pourquoi mon frère (elle désigne ainsi le jeune homme) — *Pourquoi mon frère ne m'a-t-il pas demandée*
aux jours où ce n'était pas encore fait!
Maintenant, votre petite sœur a déjà un mari;
Elle est comme l'oiseau entré dans la cage
et comme le poisson qui a mordu à l'hameçon.
Le poisson qui a mordu à l'hameçon, comment saurait-il se dégager ?
L'oiseau entré dans la cage, comment saurait-il en sortir ?

Voici maintenant la déclaration discrète d'un jeune paysan à une jeune fille de la campagne :

Le jour passé, ayant puisé de l'eau devant la maison communale,
J'ai laissé, par oubli, ma veste avec une fleur de lotus.
Si vous l'avez, petite sœur, votre frère vous prie de la rendre;
Ou bien gardez-la comme un gage dans votre maison.
La veste de votre frère est décousue à sa bordure,
de femme et d'enfant, il n'a pas encore;

3. La langue annamite n'a point de pronoms personnels, mais des pronoms substantifs, qui indiquent à la troisième personne, par une analogie avec les relations familiales, la relation sociale entre les deux interlocuteurs.

sa mère est âgée, elle ne peut raccommoder...
La veste de votre frère est décousue depuis longtemps déjà,
il voudrait recourir à vous pour la lui recoudre.

En récompense, il apportera à la jeune fille des cadeaux, qu'il énumère; — or, ces cadeaux sont justement ceux qu'il est d'usage pour un jeune homme d'apporter à sa fiancée.

*
* *

Il se dégage, semble-t-il, de tout ceci, en ce qui concerne la théorie du mariage, une double conclusion :

1) Le mariage, au pays d'Annam, apparaît principalement comme l'accomplissement d'une fonction sociale et non d'abord comme le dénouement d'une aventure sentimentale. Nous sommes loin de la notion romantique de la passion singulière. Et cela s'explique par la psychologie même des Orientaux : chez eux la vie consciente, au lieu d'isoler l'être humain en s'approfondissant, le rattache au groupe et au monde. La première réalité qui se pose devant une conscience d'Oriental, ce n'est pas le « moi », c'est le milieu social.

2) Ainsi expliquée, la psychologie de l'Oriental n'apparaît pas comme dépourvue de toute sensibilité. Les sentiments sont très profonds et très sincères, encore qu'ils soient guidés vers leur objet individuel moins par la conscience d'affinités individuelles — qui échappent à l'attention — que par des indications d'ordre social. Alors les réserves de sensibilité, les possibilités d'affection vraie et de dévouement se consacrent docilement à l'objet assigné. C'est une erreur en effet de croire que les sentiments ne sont pas sincères si leur élection ne relève pas strictement d'affinités individuelles. Un Annamite qui a conservé la simplicité originelle de son âme n'aura pas besoin de choisir son épouse pour l'aimer profondé-

ment. Il l'aime peut-être plus parce qu'elle est « sienne » que parce qu'elle est « elle-même »; mais rien n'empêche que le premier sentiment ne se mue secrètement jusqu'à ce point d'une amitié personnelle. Disons davantage : dans des âmes qui acceptent avec simplicité la vie humaine et son ordre, les sentiments se trouvent renforcés par la sanction, l'approbation qu'ils reçoivent dans la conscience, quand plus ou moins confusément, l'on perçoit qu'on est inséré dans l'Ordre universel, que l'on est en état de grâce avec la sagesse qui préside au rythme harmonieux du Monde.

Bien entendu, la coutume qui réserve aux parents le soin des unions matrimoniales à établir est odieuse, à partir du moment où elle prend force de loi impitoyable. L'aspect inhumain de cette coutume n'échappe à personne. Toutefois il n'était peut-être pas inutile de mettre en lumière un autre aspect de la question, et il semble que sous cet autre jour, la théorie traditionnelle ne peut être condamnée sans nuances.

II. — Condition de la femme mariée

Après ces considérations d'ordre psychologique, il est loisible maintenant d'étudier la condition traditionnelle, ou rituelle si l'on veut, de la femme mariée dans la société annamite.

Il est incontestable que théoriquement, cette condition est une condition de subordination absolue.

Le devoir de la femme est exprimé par la loi de la triple obéissance :

Obéissance au père quand la femme est encore dans sa propre famille.

Obéissance au mari quand elle se marie.

Obéissance au fils aîné quand elle est veuve.

Une fois mariée, dit M. Thông, la femme n'appartient plus qu'à sa nouvelle famille et ses relations avec les siens se relâchent de plus en plus. C'est pourquoi parfois des gens disent : Donner le jour à une fille, c'est travailler pour autrui. Dans certaines familles, les filles sont systématiquement reléguées à un rang inférieur à celui des garçons. Dans le *Kinh Thi* (*Livre des Vers*), il est dit qu'il faut donner comme jouets aux garçons des objets de jade, aux filles, des éclats de tuile. Les brus sont parfois plus choyées que les filles, parce que les premières font désormais partie de la famille, tandis que les autres sont destinées à la quitter et à vivre plus tard sous d'autres toits.

Mais il est vrai de dire avec M. Thông que « les mœurs corrigent la plupart du temps les exigences d'un système trop théorique. De fait les jeunes filles annamites ont toujours joui de la tendresse de leurs parents au même titre que leurs frères ». Et Dieu sait si les Annamites aiment leurs enfants, s'ils les gâtent, si les sentiments paternels et maternels sont renforcés là-bas du fait de cette confiscation que j'ai dite de la vie affective par la vie sociale dans ses formes les plus proches de la nature. Toutefois, il est incontestable que les Orientaux ont une préférence nettement marquée pour le petit garçon, qu'ils chérissent avec une nuance particulière d'orgueil.

Dans sa belle-famille, la jeune femme ne s'appartient plus, elle se doit à son époux et aux parents de son époux. Certes il lui faut pratiquer l'obéissance d'une façon autrement rigoureuse que ces jeunes épousées d'Occident à qui M. le Maire a répété — pour accomplir les formalités — que la femme doit obéissance à son mari.

On doit même reconnaître que souvent le mari abuse du droit que la coutume lui accorde. M. Thông le signale en ces termes :

Sous prétexte qu'il doit s'occuper des choses de la cité, il laisse le gouvernement de la famille à la femme, sans lui attribuer, en retour, les contreparties nécessaires. Dans certains villlages, les

seules occupations des maris consistent en des palabres interminables sur les affaires communales, suivies de larges ripailles, en la préparation à d'hypothétiques examens qui leur conféreraient le titre de mandarins en cas de succès. Ils boivent, fument, font de mauvais vers, pendant que leurs femmes se livrent aux travaux les plus pénibles aux champs ou chez elles.

Une chanson populaire dit :

Vous donc, n'épousez pas des étudiants, leur dos est long et demande beaucoup d'étoffe. Quand ils ont mangé tout leur saoul, de nouveau ils se couchent.

Un proverbe dit encore :

Un garçon aux mains vides ne mendie pas auprès de sa femme,
Une fille millionnaire est toujours l'obligée de son mari.

Ainsi chaque famille est une féodalité en miniature où le mari est seigneur et maître, et la femme serve... Elle n'est pas seulement soumise à la volonté d'un mari, elle dépend encore de ses beaux-parents, de ses beaux-frères et belles-sœurs. (D'autant qu'à l'ordinaire un jeune homme qui se marie continue à vivre chez ses parents!)

Ce devoir d'obéissance s'accomplit peut-on dire à la façon d'un rite et il implique toute une observance de témoignages de respect, soit envers le mari soit envers les parents de celui-ci. Quiconque a pu lire les livres de Pearl Buck sur la Chine aura été frappé par la constatation que tous les services que la femme doit rendre dans la famille de son mari sont réglés par une véritable étiquette. Il est vrai d'ailleurs de dire que dans l'esprit des Orientaux, la vie morale consiste à organiser le jeu de la vie comme une cérémonie bien réglée! La vertu consiste à s'attacher avec amour à ces rites, comme les éléments de la nature, eux aussi, accomplissent selon le rythme régulier des saisons les rites qui leur sont prescrits.

Dans l'élite de la société confucéenne, l'épouse, bien entendu, a une vie moins pénible que la femme du peuple. Mais ses devoirs ne sont pas moins rigoureux. On attend d'elle un ensemble de qualités qui s'expriment par quatre caractères chinois désignant les quatre vertus : le travail féminin, la conversation féminine, le maintien féminin, le caractère féminin.

Le travail féminin, dit M. Thông, c'est l'habileté dans les travaux comme la couture, la broderie, la tapisserie, le tissage, les pâtisseries, l'art culinaire. Les arts d'agrément comme la musique, la poésie, les échecs rentrent dans cette rubrique, mais ils ne sont pas regardés comme absolument nécessaires.

La conversation féminine, c'est la parole facile et élégante, pleine de gracieuse pudeur, de saine et douce gaîté. La jeune femme ne doit point se laisser aller à des propos malsonnants, à une hilarité grossière; elle ne doit point médire de son prochain, encore moins le calomnier.

Le maintien féminin, c'est la manière de s'habiller, qui doit être d'une élégance sévère, modeste et de bon goût à la fois, c'est la manière de s'asseoir, de se lever, de marcher naturellement, avec grâce, sans se forcer à des attitudes empruntées.

Le caractère féminin, c'est être fidèle au mari, être dévouée aux membres de sa famille, être bonne, juste et charitable avec tout le monde, garder, en toute occasion, la pureté de son âme et la dignité de sa vie.

Évidemment, ceci représente un idéal, mais il faut avouer que cet idéal païen commande le respect.

Et en Indochine, si la situation de la femme restait encore, dans la théorie, de par l'influence des traditions confucéennes, une condition par trop dépendante, la simplicité qui fait accepter sans récrimination les hiérarchies sociales traditionnelles en tempère la rigueur.

De plus, le goût de l'étiquette et de la cérémonie ayant reçu satisfaction, les âmes se retrouvent, en Indochine plus qu'ailleurs en Extrême-Orient, fraternelles. La douceur du caractère annamite y est sans doute pour quel-

que chose. Les Annamites sont moins solennels que les Chinois — ils sont solennels en surface surtout, mais c'est un jeu. Au fond, ils sont simples, et l'éducation dans les « bons principes » ne parvient pas à enlever cette spontanéité à leur vie.

Un autre facteur encore développe la fraternité entre les êtres humains : des conditions de vie difficiles contribuent indubitablement à ménager à la femme une situation où elle apparaît la compagne de l'homme, sa sœur et son égale. On a beau, par goût de la hiérarchie, compliquer le jeu des relations sociales, la vie démolit ces constructions factices, et les êtres humains soumis à la commune nécessité se retrouvent profondément semblables, solidaires les uns des autres, enclins à l'entr'aide et au dévouement charitable. C'est ce qui se passe en Indochine, dans la masse de la population pour qui sont terriblement difficiles les conditions de la vie. Quelque goût qu'il puisse avoir pour le rôle de grand seigneur, et quelque désir qu'il puisse avoir de « plastronner » sous les regards admiratifs de ses pairs, celui qui gagne avec peine le riz quotidien doit bien laisser de côté ces instincts de domination pour faire face à la réalité. Il laisse donc libre cours à des sentiments de singulière affection envers une compagne qui lui apporte chaque jour, pour le dur labeur commun, le soutien d'un dévouement inlassable et intelligent. Car la femme annamite a des ressources inépuisables de dévouement, d'énergie, de courage, mais aussi d'astuce et de patience. Quelqu'un a dit qu'en Indochine, les femmes sont le sexe fort. C'est souvent vrai. Elles gardent peut-être davantage le contact des réalités, elles savent mieux parer aux difficultés de la vie, tandis que les hommes, indolents et rêveurs, vivent davantage par l'imagination ou dans l'abstrait. En tout cas, il est incontestable que le

ommerce annamite, par exemple, était presque totale-
ent en leurs mains il y a quelques années seulement.

Ainsi donc les réalités de l'existence, d'une part, et,
l'autre, la douceur du tempérament annamite, les
ualités précieuses en particulier qui enrichissent le ca-
ctère féminin, aboutissent aisément à corriger tout ce
ui, dans le système confucéen, abaisserait trop la condi-
on de la femme; celle-ci prend aisément au foyer une
ace honorable. La théorie s'est assouplie aux leçons du
el.

Les femmes annamites savent être des épouses et des
ères. Elles savent se faire aimer de leurs maris et de
urs enfants. Et partout où l'affection rassemble les
res d'un même foyer, la codification des lois, des
œurs traditionnelles n'est plus l'expression d'une hié-
rchie sévère et d'un ordre insensible, elle est l'invitation
conserver pieusement cette tradition de respect les uns
our les autres qui fait le charme particulier des bonnes
milles annamites.

Conclusion

On devait à la vérité d'insister sur la formation parti-
ulière que les psychologies reçoivent du fait des influen-
s considérables qu'exerce la pression sociale. Ces
fluences, indubitablement, s'exercent trop exclusive-
ent. Le défaut de la société annamite est d'être une
ociété close, peu propice au développement des person-
alités. Toutefois, dans l'ensemble, la vie sociale est
onne éducatrice; il ne faudrait même pas sans réserve
accuser d'étouffer la vie personnelle dans les affaires
u cœur : tout cela est encore *nous* qui, en nous, subit
nfluence du milieu social qui a façonné notre âme.

S'il faut adresser un reproche — un grave reproche — à la société annamite, c'est celui de donner une formation incomplète.

Qu'il soit donc permis simplement, en terminant, d'indiquer le rôle magnifique incombant au catholicisme en ce pays — si Dieu le veut.

Ce rôle serait de parachever l'œuvre éducatrice d'une société saine en faveur des individus : libérer la vie personnelle, donner une signification plus haute aux nobles et belles expressions naturelles de la vie sentimentale de l'amour conjugal et du dévouement maternel, ouvrir les perspectives — par-delà les horizons de la vie commune — sur les valeurs qui font la noblesse de la vocation humaine à la Vie de l'Esprit...; à des âmes solidement racinées dans la bonne nature, enveloppées dans un milieu protecteur et bienveillant, ménager l'épanouissement spirituel dans le ciel catholique, dans la lumière où s'abreuvent tous les enfants de Dieu.

A. Cras, O. P.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Les Berbères

Les Berbères, voilà un nom que beaucoup ignorent encore sans doute, et pourtant plus d'un de ceux qui l'ignorent a déjà coudoyé un Berbère. C'est qu'en effet les Berbères ne vivent pas aux antipodes, mais dans les plus proches de nos colonies ou protectorats, en Algérie, au Maroc, par exemple. Bien mieux, voilà longtemps déjà qu'ils viennent en France : en petit nombre d'abord, comme colporteurs, comme marchands ambulants de tapis, puis, depuis la guerre de 1914, plus nombreux, comme manœuvres; il n'est pas une grande ville industrielle, Paris surtout, qui, maintenant, n'ait sa ou ses colonies de Berbères.

Ils habitent, avons-nous dit, le Maroc et l'Algérie, mais aussi la Tunisie, la Tripolitaine, le Sahara et même, au-delà du Sahara, la steppe soudanaise. Bref, cette vaste portion d'Afrique, qui va de l'Atlantique à la frontière d'Égypte, de la Méditerranée jusqu'à l'intérieur de la boucle du Niger, voilà l'habitat des Berbères. Peut-être ont-ils été jadis seuls habitants de toutes ces régions, mais voici bientôt treize siècles que les Arabes sont venus de l'Est et se sont si bien implantés dans le pays des Berbères qu'ils y sont encore. Ils y ont prospéré, ils y ont assimilé de nombreux groupements berbères, implanté leur langue, leur religion, et ceux des Berbères qui ont résisté à l'assimilation sont maintenant dispersés à travers leur ancien domaine par îlots d'importance très variable. De nos jours, le tiers de la population de l'Afrique du Nord parle encore le berbère : quelques éléments à peine en

Tripolitaine et en Tunisie, des groupes déjà plus nombreux en Algérie, la moitié de la population au Maroc.

Les Berbères ne savent pas ce qu'est une nation comme nous l'entendons en Europe. Ils vivent encore en tribus, en confédérations, bref en petits groupements de quelques milliers d'individus. Certains de ces groupements sont nomades, d'autres sont sédentaires.

Un beau type de nomade est le Touareg, dont quelques milliers vivent encore en plein cœur du Sahara. Ceux-ci, nomades à grand rayon, se déplacent sur de grandes distances à la suite de leurs troupeaux de chameaux, à la recherche de pâturages nouveaux, au gré des pluies toujours irrégulières. Ce sont des pasteurs qui ont le plus profond mépris pour la culture du sol. Le chameau est leur richesse et leur orgueil. Ils sont aussi guerriers nés. Récemment encore, armés de la longue lance et du bouclier de cuir, ils n'avaient pas de plus grande joie que d'aller enlever par surprise les troupeaux de quelque autre groupement ou de piller les caravanes qui ne s'étaient pas assuré leur protection.

Mais la plus grande partie des Touareg a dépassé, au sud, le Sahara et habite dans une zone de steppes soudanaises, où chaque été il pleut juste suffisamment pour renouveler de riches pâturages qui permettent l'élevage d'immenses troupeaux de bœufs à bosse.

A côté de ces grands nomades, il en est, dans l'Afrique du Nord, d'autres aux déplacements plus limités. Les plus caractéristiques sont les gens du Moyen Atlas, au Maroc. Ils pratiquent ce qu'on appelle la transhumance alpine. J'en connais qui régulièrement chaque année ont trois étages d'habitat : dans les basses vallées en hiver, à mi-pente au printemps et à l'automne, sur les sommets en été. Ils sont à la fois pasteurs et laboureurs. Seul l'habitat d'été ne comporte que des pâturages : les autres ont des cultures. Mais on ne transporte pas toujours avec soi ces objets encombrants que sont la charrue et plus encore la récolte.

On laisse la première à la garde d'un saint : nul n'osera y toucher. Quant aux récoltes, on les enfouit dans des cachettes dans le sol, les silos, ou bien on les entrepose dans des magasins fortifiés sous la garde de quelques hommes de la tribu.

Tous les Berbères ne sont pas nomades; il y a parmi eux beaucoup de groupes de sédentaires. Mais ces sédentaires ne sont pas rivés éternellement à leur sol natal, du moins les hommes. L'Afrique du Nord est, en effet, un pays surpeuplé. Il faut que les gens du Sous, au Maroc, ou de Djerba, en Tunisie, où l'on a péniblement une bonne récolte tous les quatre ou cinq ans et où l'on risque de mourir de famine dans l'intervalle, aillent chercher ailleurs un complément de subsistance. Ils vont pour cela dans les villes du Nord où ils sont patrons de bains maures ou, plus communément maintenant, épiciers. Ils laissent chez eux leurs femmes, leurs enfants, leur fortune paysanne, et viennent recueillir le plus d'argent possible en vivant le plus chichement possible.

Différente est l'expatriation temporaire des montagnards du Rif, de la Kabylie ou de l'Atlas au sud de Marrakech. En montagne, la récolte est plus tardive que dans les plaines. Aussi, avant de faire leur propre récolte, vont-ils louer leurs bras, ouvriers agricoles, dans les plaines avoisinantes. C'est ainsi que les Kabyles, de longue date déjà, viennent dans la Mitidja près d'Alger, que les Rifains viennent dans l'Oranie ou que les Chleuhs descendent dans les plaines atlantiques du Maroc. Et c'est parce que ces sédentaires avaient pris l'habitude de s'expatrier ainsi temporairement qu'un jour ils se sont enhardis jusqu'à passer la mer et sont venus en France comme manœuvres.

La vie du Berbère, nomade ou sédentaire, est avant tout une vie de rural. Le nomade est naturellement un éleveur. Quant au sédentaire, c'est un arboriculteur, et l'arbre qu'il soignera, qui le nourrira, variera suivant les régions. En Kabylie, par exemple, c'est l'olivier et le

figuier; dans les oasis sahariennes, au Touat et au Gourara, c'est le palmier. A part les Touareg, tous les Berbères, nomades ou sédentaires, sont un peu agriculteurs, et là des formes très anciennes de culture sont encore en usage. Sous les palmiers des oasis sahariennes, point de grands champs possibles, mais de petits carrés de jardins péniblement arrosés par irrigation avec l'eau des puits, comme au Mzab, ou celle des conduites souterraines que l'on appelle *foggarra,* comme au Gourara. Point de charrues ici, mais une simple houe. La charrue, on la trouve dans l'Afrique du Nord proprement dite, mais une charrue légère, en bois, qui égratigne à peine le sol. Au demeurant, les opérations sont plus simples que les nôtres : point de herse, point de rouleau. On sème et on laboure ensuite, car le labour ne prépare pas la terre à recevoir la semence, mais il est destiné à enfouir la semence. Quant à la récolte, elle se fait à la faucille. Puis les gerbes sont transportées sur une aire et là, le plus souvent, dépiquées directement sous le sabot des bêtes.

Qu'il s'agisse de céréales ou de fruits, certains Berbères gardent leurs provisions chez eux. Ainsi en est-il des Kabyles qui, dans leurs maisons, ont toujours de vastes jarres en terre crue, si grandes que parfois elles ne passeraient pas par la porte et qu'on les fait sur place. Il est une autre habitude fort curieuse, qui consiste à ne pas garder ses provisions chez soi, mais dans de vastes magasins collectifs situés dans un endroit d'accès difficile, comme ceux de l'Aurès, ou bien fortifiés, comme ceux du Sud du Maroc. Ces magasins sont constitués par une série de petites pièces; chaque propriétaire en possède une ou plusieurs suivant sa richesse. Un gardien veille sur ce magasin, mais d'ailleurs nul vol ne s'y commet, car l'endroit est sacré.

La société berbère est une société où le salariat est encore à ses débuts. Quand un des membres du groupe veut faire un travail qui dépasse ses forces, il demande l'aide des gens de son groupe, et ceux-ci le lui accor-

lent bénévolement, à charge de revanche. C'est ainsi qu'aujourd'hui encore, quand un Kabyle veut construire une maison, il n'a que deux salariés : le maçon et son aide. Le transport des pierres, des poutres, de l'eau, tout cela est fait gratuitement par les gens de son village. Dans bien des groupes berbères, il en est encore de même pour maints travaux agricoles.

A côté de l'entr'aide existe néanmoins un salariat. La société berbère, avons-nous dit, est essentiellement une société paysanne, où l'artisan est un être méprisé. Souvent d'ailleurs, il n'est pas du pays. Menuisier et forgeron, suivant une vieille tradition berbère, il n'est pas payé comptant pour chaque objet qu'il fabrique et livre. Tout au long de l'année il effectue les travaux qu'on lui demande, puis, au moment des récoltes, il passe chez chacun et on le paye en nature pour toute l'année.

Les Berbères sont tous musulmans. Ils ont tous adopté la religion que les Arabes ont introduite, il y a treize siècles, dans l'Afrique du Nord. Ils suivent les prescriptions de l'Islam avec plus ou moins d'assiduité, mais avec toujours autant de foi. Ils pratiquent la prière, la fréquentation de la mosquée, le pèlerinage à La Mecque et surtout le jeûne du mois de Ramadan. Mais l'Islam est une religion totalitaire qui règle tous les actes de la vie, droit compris. Or, tout musulmans qu'ils soient, tous les Berbères n'appliquent pas le droit musulman, et il en est qui continuent à vivre suivant leurs vieilles coutumes locales : tels les Kabyles qui appellent leur coutumier *qanoun,* du mot grec « kanôn ». Et puis ces Berbères sont superstitieux. Ils ont gardé quantité de croyances du paganisme berbère. Nous ne retiendrons que les deux suivantes, caractéristiques, qui concernent la vie agricole. Dans cette Afrique du Nord où les pluies ne sont pas toujours abondantes et surtout pas toujours bien distribuées, l'on doit à chaque instant redouter que la sécheresse ne compromette la récolte. Aussi n'est-il pas rare de voir des pro-

cessions où l'on promène une petite poupée, qui repré
sente la terre et que l'on asperge d'eau de façon à att
rer, par magie sympathique, l'eau du ciel sur la terre
On nous dit encore, que, lors de la moisson, les Berbè
res traitent de façon particulière les derniers épis d
champ qu'ils devaient sans doute jadis laisser sur pied
C'est qu'en effet ils considèrent leur champ comme u
être vivant qui naît. grandit et meurt. Il meurt quan
on le moissonne, et, si on le moissonnait tout entie
sans en épargner une petite parcelle, où se réfugie l'es
prit du blé, il mourrait si complètement qu'il ne pour
rait plus renaître l'année suivante.

Tels sont, hâtivement brossés, quelques traits de l
vie des Berbères. Il est un point capital que j'ai néglig
jusqu'ici : c'est celui de la langue. Nous savons qu
presque toutes les langues de l'Europe sont parente
entre elles, c'est-à-dire qu'elles ont une origine com
mune. Nous savons encore que l'arabe, l'hébreu et d'au
tres langues de la Proche-Asie sont parentes entr
elles : ce sont les langues sémitiques. Aussi est-il na
turel de se demander si cette langue berbère ne sera
pas, elle aussi, apparentée à quelque autre langue o
vivante ou morte. Toutes les tentatives faites jusqu'ic
sont restées infructueuses. Mais le travail se poursu
et il n'est pas dit qu'un jour on ne puisse, par exempl
prouver l'apparentement du berbère à l'égyptien et au
langues sémitiques. Si cela était, ces Berbères, qui son
pour nous actuellement les plus anciens habitants con
nus de l'Afrique du Nord, seraient sans doute, comm
les Arabes, mais à une date bien plus ancienne, des en
vahisseurs venus de l'Est, et, dès lors, au-delà du pro
blème des Berbères, nous rencontrerions, dans cett
Afrique du Nord, un autre problème, celui des pro
Berbères.

André Basset,
Professeur à la Faculté des Lettres d'Alge

Les vrais chefs de l'Empire [1]

L'Empire : un mot nouveau pour les Français. Il faut qu'ils lui donnent tout son sens. Et qui les aidera mieux à le comprendre que Robert Delavignette ? On avait aimé ses *Paysans Noirs*, son *Soudan-Paris-Bourgogne*. Voici un livre de même densité, et son bon poids de réalités vivantes agit comme une force vive parce qu'il donne le goût d'aller à la vie. Le livre d'un homme qui a l'entente des choses et des êtres, qui sait en parler de manière proche et chaude, un livre bien allant, plaisant, solidement nourri, qu'il y a plaisir à suivre, profit à entendre : un livre d'homme. Et il est bien que quelqu'un qui prend le problème colonial de cette façon-là ait maintenant à diriger l'École Coloniale, celle de la France d'Outre-Mer, celle de l'Empire.

L'Empire, en Afrique, c'est la France aidant le paysannat indigène à prendre vie et force. On retrouve ici la sagesse réaliste, quasi narquoise et toute amicale, celle d'un paysan et d'un praticien qui faisait tant déjà pour les livres de Robert Delavignette. Si compréhensive et de belle largeur. L'Empire, c'est, par delà la colonie, le village noir : il s'agit de le doter du puits, du magasin cimenté, de l'outillage, de l' « ensemble puissant de petites choses » enfin qui aidera la civilisation rurale à se faire. « Selon que le gouvernement de la Métropole reconnaîtra ce village ou l'abandonnera, l'Empire se fera ou tombera. »

Encadrer ces paysans, les organiser, les armer pour la production, est-ce là tout ? « *Attention au Racisme, chez les Noirs comme chez les Blancs.* Il est capable de dresser en Afrique même les Noirs contre l'universalisme des Français. » Dans ce Nouveau Monde Africain qui est à susciter, la question va être de rendre ces Noirs à eux-mêmes pour les rendre en même temps à la personne humaine.

1. Par Robert Delavignette (Gallimard).

« Humanisme et commandement, voilà les grandes lignes de l'action... » Il faut des chefs non pas seulement pour aménager le monde, mais pour hausser la vie. Robert Delavignette tient à marquer, honnêtement, que le Commandement ayant à devenir de plus en plus sur le plan temporel un arbitrage entre différentes religions, lui est nécessaire, en même temps qu'une compréhension sympathique de la pensée religieuse, une ferme notion de laïcité. Mais y a-t-il diverses religions ? Et qu'on lise ce que Robert Delavignette marque du Christianisme, de sa politique indigène : comme l'Église sent le désaccord entre Évangélisation et Colonisation, comme elle se défie des moyens que la colonie lui prête ! L'universalisme catholique et l'universalisme français sont tellement faits pour s'entendre, — du reste, celui-ci n'a-t-il pas été formé par celui-là ?

Quel beau travail à faire là-bas, en A.O.F., et quel grand espoir en vient. Travailler à l'unité, à la fraternité dans la différence. « En ce temps de menace raciste, telle est ma raison de vivre d'ancien commandant africain et de Français. »

Un tel livre rouvre bien *la Collection Esprit*, que dirige Emmanuel Mounier, — la revue *Esprit* en a publié, je crois, d'importants chapitres, — et c'est quelque chose que de voir mise ainsi en son plein jour, avec tant de netteté et de bonne humeur, cette idée de l'Empire qui est exactement le contraire de l'impérialisme.

HENRI POURRAT.

CHRONIQUE DES LETTRES ET DES ARTS

THÉATRE

Phèdre est une tragédie rapide : elle est même une tragédie de la rapidité dans la mesure où elle est la tragédie de l'impatience. Phèdre a trop vite avoué son amour, Thésée a trop vite demandé à Neptune de le venger; les paroles et les vœux ont devancé les sages réflexions qui auraient permis de vérifier. Phèdre accepte sans hésiter la nouvelle de la mort de son « invincible époux »; Thésée condamne Hippolyte avant toute enquête. La fatalité qui accable ici les hommes n'est pas une puissance complètement extérieure à leur volonté : elle s'appelle absence de prudence.

Cette rapidité fatale est l'essence même de la passion de Phèdre, qui est l'amour, comme de la passion de Thésée, qui est la colère, comme de la passion d'Œnone, qui est une sorte de dévouement idolâtre. Racine connaît bien la passion qui calcule et sait attendre : il a voulu peindre ici non celle qui domestique la raison, mais celle qui l'aveugle. Phèdre est une damnée parce qu'elle ne voit plus clair; pour sauver sa maîtresse, Œnone invente une machination dont une femme intelligente comme Phèdre aurait vu les dangers si elle avait pris la peine de réfléchir. Thésée, vieux soldat amoureux et jaloux, avec une tête aussi chaude que son cœur, perd immédiatement tout empire sur soi lorsque Œnone accuse son fils [1].

1. A cet égard, *Phèdre* est cartésienne et par la description des passions, comme l'a montré Ét. Gilson, *Le « Traité des passions » de Descartes inspira-t-il « Phèdre » de Racine?* [*Nouvelles littéraires*, 15 avril 1939] et par la série de péchés contre l'évidence par prévention et précipitation qui sont le principe de la tragédie.

La précipitation qui crée les situations dramatiques expli que le rythme de la pièce. Le premier acte est celui de confidences aux confidents : Hippolyte dit à Théramèn qu'il aime Aricie; Phèdre dit à Œnone qu'elle aime Hip polyte. Le second acte est celui des déclarations : Hippolyt se déclare à Aricie, Phèdre se déclare à Hippolyte. La mor de Thésée pose un problème de succession : l'amour d Phèdre pour Hippolyte va se heurter à l'amour d'Hippolyt pour Aricie au moment où Phèdre, Hippolyte et Arici sont, tous les trois, candidats au trône. Telle est la situa tion à la fin du second acte : le retour de Thésée la ren verse; le drame politique disparaît; le drame d'amour sub siste seul, mais dans des conditions telles qu'il exige u dénouement immédiat; des esprits raisonnables et maître d'eux-mêmes auraient spontanément fermé la parenthès sur des aveux gênants : Phèdre s'affole et accuse pour n pas être accusée. La vengeance de Thésée domine le qua trième acte : elle effraie Phèdre qui peut encore en atténue la violence; mais, lorsqu'elle apprend qu'Hippolyte aim Aricie, sa passion devient furieuse. Le cinquième acte n peut plus être qu'une catastrophe.

Telle est bien l'œuvre haletante qui revit sur la scène d théâtre Montparnasse, jouée sans entr'actes par des artiste exclusivement attachés, sous la direction de Gaston Bat à faire ressortir la valeur dramatique du texte. Le dram n'est pas ici un prétexte à beaux vers; sa musique n'est plu celle d'un poème symphonique; la poésie des mots e subordonnée à la poésie de l'acte; la diction est comma dée par l'intelligence du mouvement : tel est le parti-pr vigoureusement affirmé par Gaston Baty au cours d'un lon travail qui soumet chaque mot à une analyse très différen de l'analyse littéraire et détermine sa signification spéci quement théâtrale. Nous ne prétendons pas que *Phèdre* do toujours être jouée selon cette formule : elle devait êt jouée au moins une fois selon cette formule. Jamais l rôles d'Œnone et de Théramène n'ont été plus actifs; fameux récit dit par Henri Beaulieu n'est plus une tira d'une éloquence épique, mais une évocation où les souv nirs s'appellent, se complètent, triomphent de l'émotion retrouvent la vivacité de ce que les yeux ont vu. Hippoly fait figure de jeune chef et non de jeune premier. Aric

st une âme ardente, très éprise, très lucide aussi, et l'on ne s'étonne pas de ses propos au début du Ve acte, lorsqu'elle met Thésée sur la voie.

Si *Phèdre* est une tragédie et pas seulement un drame, c'est parce que les hommes n'y sont pas seuls. « Phèdre n'est ni tout à fait coupable, ni tout à fait innocente. Elle est engagée par sa destinée et par la colère des dieux dans une passion illégitime dont elle a horreur toute la première... » On a traduit la fameuse préface de Racine en précisant : Dieu est là; et même : le Dieu des jansénistes est là. Le P. Festugière pourrait nous rappeler qu'il y eut une piété authentique au temps des dieux et que la tragédie de *Phèdre* peut être à la fois religieuse et grecque. En fait, les dieux sont dans le poème, Dieu est déjà dans le cœur du poète et les dieux ne seraient pas dans le poème comme ils y sont si Dieu n'était pas dans le cœur du poète. Vénus, Neptune, la famille astrale de Phèdre ne sont ni de froides allégories ni des concessions aux exigences de la couleur locale : ce sont des présences que le spectateur chrétien prend au sérieux. Phèdre fut l'héroïne d'une légende païenne avant d'inspirer un élève de Port-Royal; son tourment ne peut être le privilège d'une âme chrétienne : il s'exprime pourtant en invoquant une transcendance où l'âme chrétienne reconnaît spontanément le mystère de la grâce.

Ce Dieu est-il janséniste ? Il nous paraît tel parce que nous ne lisons plus la Bible. Le Dieu de *Phèdre* est celui d'*Esther* et d'*Athalie*. La toute-puissance qui accable Phèdre et qui répond trop vite au désir de Thésée unit ce qu'il y eut peut-être de plus profond dans la religion grecque à ce qui, dans l'Ancien Testament, est antérieur à la « bonne nouvelle ». *Phèdre* est plutôt une tragédie biblique qu'une tragédie janséniste.

Cette tragédie religieuse a été profondément sentie par Gaston Baty. Deux tapisseries dressent les images de Vénus et de Neptune de chaque côté de la scène; quelques marches mènent à une terrasse ouverte sur un ciel qu'habitent les ancêtres de Phèdre. Surtout la colère des dieux est visible dans la personne même de Mlle Marguerite Jamois. Voici enfin une Phèdre qui peut se dire malade d'amour et de honte. On n'oubliera ni son apparition du premier acte

dans la lumière du jour ni celle du dernier acte dans l nuit. Pâle, émaciée, fiévreuse, somnambule consciente, ell est la victime d'une longue et impitoyable analyse de so mal; elle est physiquement épuisée par le sentiment de so impuissance contre une passion qui lui est imposée. Qu'i y ait d'autres aspects du rôle, c'est certain : il reste qu Phèdre n'est pas Roxane. La nouvelle interprète exprim avec force l'essentiel en s'attachant à ce qui justement dis tingue Phèdre de Roxane : elle « éclaire » le personnage.

HENRI GOUHIER.

CHRONIQUE ARTISTIQUE

Les expositions

A la Galerie Jeanne-Castel, Deluol, jeune sculpteur en permis sion, expose quelques-unes de ses œuvres. Au front, il a trouvé d ce grès d'Alsace qui donne à la cathédrale de Strasbourg son inou bliable ton rosé. Il a taillé dans le bloc une *Vierge à l'Enfant*. Dé sormais elle décore l'autel portatif que le prêtre-soldat a réussi dresser dans la campagne. L'œuvre est rude, mais d'une plasticit toute architecturale. Deluol est ardéchois et c'est sans doute à se ancêtres arvernes qu'il doit son goût des formes larges et frustes Cette Vierge à l'Enfant est fille des déesses-mères gallo-romaines sœur des Vierges noires d'Auvergne. Elle s'installe dans un hanche ment accentué qui imprime à tout le bloc de pierre un mouve ment tournant d'un surprenant effet. Œuvre remarquable qu permet de fonder les plus grands espoirs sur l'avenir de son au teur.

En ces temps assombris, une halte à la Galerie Mai où Marc Cha gall expose, est un bain de fraîcheur. Chacune de ces toiles, issu des rêves d'une âme ingénue et mystique, nous plonge dans u monde merveilleusement irréel. Les animaux apocalyptiques s mêlent aux couples naïfs, aux bouquets de mariée, aux anges qu volettent allégrement. Tout ce monde de fable, de légende et d contes de fées se détache en tons vifs sur des fonds nus où la toil

a été laissée à l'état brut. Ce sont des couleurs franches : violet, soufre, vermillon, bleu de malt, qui font songer à l'imagerie populaire ou à certains manuscrits médiévaux. A l'entrée de la Galerie sont accrochés quelques dessins à la plume : il faut citer cet ange aux ailes de papillon suspendu dans le vide et galbé comme une figure de tympan : il est d'une pureté exquise.

Au profit de l'œuvre du « Colis aux Armées », s'est ouverte — 26, avenue Matignon — l'exposition Monet à l'occasion du centenaire de l'artiste. Toutes les « époques » y figurent, groupées selon un ordre qui s'efforce à suivre leur chronologie.

Les toiles du début sont d'une pâte consistante, la touche est ferme : on retrouve les blancs et les bleus familiers à Manet dans l'esquisse du *Déjeuner sur l'herbe*, dans un fragment poussé de cette esquisso où l'on voit Mme Monet au bras du peintre Bazille comme dans la *Plage*, où deux femmes vêtues de robes blanches s'alanguissent, mollement étendues sur des transatlantiques.

Petit à petit, la technique se modifie. Certaines œuvres sont tout imprégnées de Renoir : *Germaine et sa poupée*, *Michel Monet enfant*, les *Palmiers de Bordighera* surtout, où le pinceau a lissé la toile en touches longues, d'une infinité de tons chauds et riches. C'était à ce moment que Monet subissait l'emprise de son grand ami, à tel point qu'il écrivait, de la Riviera, que surtout Renoir ne vienne pas l'y rejoindre, car ils feraient ensemble du mauvais travail.

Les œuvres de cette période témoignent de l'attirance du peintre pour le choc des couleurs vives. Bientôt il va les décomposer : il opère par touches serrées, c'est de l'impressionnisme à l'état pur. Le contour des formes disparaît, tout se fond dans une lumière éclatante, les roses, les verts, les ocres se chevauchent et les ombres empruntent la gamme des mauves qui sont si particuliers à l'artiste et dont il a le privilège. Mauve des pommiers en pleine floraison, mauve des persiennes éclairées d'un rayon oblique, mauve des troncs et mauve des porches de cathédrales. On sait que l'aboutissement de cet art fut consacré par les *Nymphéas* du fameux jardin de Giverny.

Avec le recul du temps, il semble bien que les plus belles toiles de l'artiste sont celles où le procédé de décomposition de la lumière et des couleurs n'est pas poussé trop loin : le *Petit bras de Seine*, à Giverny, par exemple. Les berges aux taillis verdoyants, le ciel balayé de nuages légers se reflètent dans le fleuve avec profondeur infinie : cette œuvre-là est du meilleur Monet et d'un très grand artiste.

H. B.

CHONIQUE LITTÉRAIRE

CHARLES MORGAN : **Le Fleuve étincelant. Essai sur l'unité de l'Esprit,** trad. Delamain, 1 vol., Stock, 1939, 283 pp., in-8°.

Thomas Hardy écartèle Jude l'Obscur entre sa vocation scientifique et sa passion pour Sue; les littérateurs puisent au conflit d'une vocation et d'une passion comme à une des principales fontaines du dramatique. Il faut choisir, choisir sans préférer... Charles Morgan montre, au contraire, dans *Le Fleuve étincelant*, comment l'amour pour une femme peut s'introduire, sans le détruire, dans le « sanctuaire » d'une personne. L'amour ne contredit pas nécessairement l'œuvre, car il peut lui-même être une œuvre, car tous deux peuvent — comme dit Morgan — être des « religions » et exprimer ensemble l'unité d'esprit. Avec cette unité, nous retrouvons les thèmes de *Fontaine* et de *Sparkenbroke* dont on a parlé récemment ici [1], dont Morgan tient à parler lui-même dans un bref essai, et qui s'enrichissent de merveilleuses résonances lorsqu'un personnage murmure : « C'est comme l'amour de Dieu. »

Le Fleuve étincelant n'est pas un roman, c'est une pièce, la première pièce de l'auteur — et cela, sous peine de déception, ne doit point être oublié. Par son sujet même, il oppose Morgan à quatre-vingt-dix-neuf pour cent des écrivains de théâtre. Ce qui explique que, la *ré*-action prenant le pas sur l'inspiration, le thème de l'unité d'esprit tende à disparaître devant celui de l'amour sexuel. Cet amour, Morgan découvre dans l'incarnation sa vérité première et l'oppose à celui des matérialistes et à celui des platoniciens. Les scènes de boulevards sont trop prises aujourd'hui par des thèmes charnels ou des raffinements intellectuels pour ne pas désirer que *Le Fleuve étincelant* soit joué à Paris.

Et pourtant la pièce est médiocre. D'une part, si la philosophie a place au théâtre, elle doit être suggérée et non exprimée. Les acteurs n'ont pas à révéler les théories de

1. Voir « Autour de *Sparkenbroke* », *La Vie Intellectuelle* du 25 avril 1939, p. 280.

l'auteur : c'est au spectateur de les trouver. S'il y a une « morale de l'histoire », il faut qu'elle soit *vécue* par les personnages et non *pensée*. Morgan écrit trop de monologues, et le ton trop mélodramatique qu'il donne à certains de ces monologues ne fait pas illusion. D'autre part, *Le Fleuve étincelant* n'arrive pas, par son aspect *essentiel* (il n'en est pas de même de certains accidents) à être dramatique. Nous savons qu'il y a drame ou qu'*il y a eu* drame — Morgan nous le dit lui-même, plus honnêtement toutefois que Cocteau —, mais ce drame nous ne le *voyons* pas. Lorsqu'on pense à Sparkenbroke déchiré entre Tristan et don Juan, lorsqu'on pense à cette débauche passée et reniée qui interdit tout amour absolu, lorsqu'on pense à cette tragédie d'un homme qui, comme les héros de Hardy, ne peut échapper à son destin, lorsqu'on sent cette absence totale d'Espérance, on comprend que le vrai « Drame » de Charles Morgan, c'est *Sparkenbroke* et non *Le Fleuve étincelant*.

M. Chastaing.

André Rousseaux : **Littérature du XXe siècle** (II). (Éd. Albin-Michel.)

M. André Rousseaux excelle à nous présenter les écrivains contemporains sous l'angle de leur métaphysique; il cherche avant tout à identifier chez chacun sa position humaine en face de toutes les forces qui lui sont supérieures, il suit de près les pensées directrices qui amènent chacun à sa propre conception de l'homme devant la vie, de l'homme dans le monde, de l'homme devant l'éternité. Sous nos yeux se joue le drame de quelques êtres intelligents en proie aux forces universelles, et auxquels le don d'écrivain a permis d'échafauder une œuvre. Drame charnel, chez Colette, puisé aux sources mêmes de la nature, si bien qu'elle a su dégager « l'âme de la chair ». Drame de la conscience, chez Carco, qui cherche à s'évader par le moyen des milieux équivoques, des chambres vides, des aubes naissantes. Drame de la déception, chez Duhamel qui n'a pas trouvé dans l'âme des hommes la force spirituelle qui leur permît de « se délivrer des embarras de l'existence ». Drame de l'unanimisme, chez Jules Romains, qui trouve son écho parfait dans la mort d'un million et demi de héros (Verdun). Drame de la solitude de l'incroyant, chez André Malraux qui cherche son climat « dans la Zone où les êtres humains sont suspendus

entre la vie et la mort ». Drame de l'éternel exilé, chez Julien Green qui a perdu la foi tout en gardant l'idée de Dieu, perpétuel côtoyeur de frontières, finalement évadé dans un monde idéal. Drame de la pureté perdue de l'enfance, chez Alain-Fournier qui se réfugie dans le « Royaume merveilleux où l'amour rêve d'échapper à la condition humaine ». Drame de la méchanceté humaine, de la lutte victorieuse des Anges Noirs sur les Anges Blancs de « l'angoisse de la Grâce qui craint la nature ennemie », chez Mauriac.

A côté de ces drames quotidiens, que les auteurs en quête de l'humain se contentent de décrire et d'analyser, et sur lesquels se penche M. Rousseaux avec une charité vigilante et perspicace, une partie de son volume est consacrée au côté proprement *construct* de certaines autres œuvres, à la révélation qu'elles nous proposent des autres dimensions du monde.

Peut-être est-ce bien aussi un drame qui est à l'origine de la pensée de M. Paul Valéry, drame né du « conflit sans issue entre les choses qui ne savent pas mourir et les choses qui ne peuvent pas vivre ». Ce qui est certain, et M. Rousseaux y insiste, c'est qu'il pose nettement le cas de l'homme contemporain, débordé par les notions scientifiques. Le critique part du Valéry poète et essayiste, s'arrête longuement au Valéry maître de poétique pour revenir enfin au poète symboliste et métaphysicien : partant de l'individu, « un problème de notre temps », Valéry examine le cas de l'ordre qui surgit malgré tout au sein du désordre, dans la conscience de l'artiste, car c'est l'artiste, le créateur qui intéresse Valéry, comme étant le seul capable de fixer le temps dans l'évolution constante de la vie qui s'écoule. Cette puissance d'organisation chez l'artiste, vient du fait qu'il a su donner à son génie la place qui lui convenait. Place donc à ce dieu latent du génie, à ce dieu cartésien, à ce dieu du moi de l'artiste qui se dégage de l'œuvre d'art, mais que l'art lui-même détermine. Et c'est ici que réside la religion de Valéry : dans l'instant créateur de l'œuvre d'art il y a quelque chose de miraculeux, de mystérieux, d'extra-humain; c'est l'instant de Dieu dans la vie de l'homme.

Après Valéry, M. Rousseaux examine les « cas » de Francis Jammes et de Paul Claudel. Le symbolisme poétique, Jammes en trouve la solution dans le postulat de la suprématie de Dieu en toutes choses, postulat qui justifie la vie de la nature et la limite « par une frontière exquise qui se tient au bord de l'Infini ». Quant à Claudel, il explique la Révélation par le moyen de la poésie, seule capable de nous livrer « la Cause première de tout ce qui a de sens en nous ». Dans une très belle page de conclusion, M. Rousseaux, après avoir passé en revue les plus grands poètes symbolistes, répond à la question qu'il s'était posée au début de son étude des trois poètes : le symbolisme peut-il se passer de Dieu? La réponse est négative. Le symbolisme ne peut se contenter de la seule po

sie, au risque de devenir vide de sens; il trouve sa plénitude dans e mode claudélien qui « dénoue la poésie dans la mystique que la poésie avait pris pour tâche de recéler ».

Après une étude chaleureuse de l'œuvre de Patrice de La Tour du Pin, M. Rousseaux entame le chapitre de l'amour « cathare » qui est le plus souvent à l'origine des drames qu'il étudiait plus haut. Partant du livre de M. Denis de Rougemont, *L'Amour et l'Occident*, M. Rousseaux suit l'évolution de cette hérésie; sa transposition dans l'amour humain aboutit au romantisme. Comme l'a prouvé M. de Rougemont, il y a un romantisme du XXe siècle, et l'on peut aller loin « dans cette identification du romantisme essentiel de notre temps avec l'ambition spirituelle qui donne au catharisme à la fois son caractère principal et ses extrêmes conséquences ». Gide, Valéry, Rilke, Charles Morgan, Alain-Fournier, Mauriac, autant d'exemples à citer pour une réponse affirmative à la question « sommes-nous cathares? » que se pose M. Rousseaux, en tête de chapitre. Giraudoux « choisit des élues », ses héroïnes sont nettement d'esprit cathare : elles rêvent de rompre d'avec la nature humaine pour s'abîmer dans le divin. L'œuvre de Marcel Jouhandeau, hostile à la nature humaine au point d'écrire « Jésus-Christ doit renoncer à son humanité », relève du plus rigoureux esprit cathare.

M. Rousseaux achève son livre sur une étude de Charles Maurras, dans laquelle il s'est efforcé de démonter le « ressort » de cette « grande machine intellectuelle » qu'avait décrite Albert Thibaudet en présentant les *Idées de Charles Maurras*. Nous trouvons ici encore mis à jour les motifs qui ont orienté Maurras politicien et poète; quant à la philosophie maurassienne, son point de départ est clairement expliqué par cette phrase de M. Rousseaux, que nous citerons pour terminer : « Maurras n'a rien fait d'autre que de chercher un meilleur moyen que le suicide pour la conquête de l'éternité quand l'Éternel s'est éloigné. »

H. B.

MOIS ARTISTIQUE : MARS

1. — Au Palais de Chaillot, cinquante et unième Salon des Indépendants, de moitié moins important que les précédents. Plaçons au premier rang des artistes connus M. Mané Katz. Chez les autres, V. Martin, G. Singer, G. Séguret, J. Beaufils, Bouchal, Cadoret, D. Selin, Belle. Une rétrospective d'Antral qui résiste à la mort. Peu d'œuvres de guerre : les meilleures sont de Chapin et de Paul Colas. — Musée des Arts Décoratifs, bel ensemble de peintres et

de graveurs de 1914-1918 : La Fresnaye, Georges Victor-Hugo Dunoyer de Segonzac, Luc-Albert Moreau et M. Naudin. — Musé Cognacq-Jay : les cartes-postales originales imaginées par l'Entr aide des Artistes et vendues à son profit, avec H. de Waroquier Friesz, Ceria, Gernez, Asselin, etc... Belle œuvre, belles œuvres.

2. — Galerie Dufresne, dessins de guerre de quelques-uns des plu intéressants de nos jeunes : André Marchand, Jean Lasne, Tal Coa Moisset et Despierres.

6. — Les « bords de rivière », de Dunoyer de Segonzac atteigner 80.000 francs en vente publique. Des « bateaux » de Derain, 10.200

9. — Un décret suspend pendant la durée des hostilités les pension des Prix de Rome.

10. — L'Entr'aide des Artistes, que préside M. de Monzie, décid de vendre au profit de ses œuvres les « Vignettes des Armées » créées par l'Art des Fêtes, dont les auteurs sont Dunoyer de Segon zac, Daragnès, Boussingault, Gromaire, Maurice Denis, Léger A. Barsacq, Valdo Barbey, Serge, Arbus, Maximilien Vox, Clair Valière, Eric Gill, Lex, Ortega, Gandon. Les maquettes seront pre sentées au Salon d'Automne et des Tuileries.

11. — Exposition de trente peintres mobilisés, galerie Kaganovitch dont Boussard, Caillard, Rosiasson, Planson, Zendel... La Biblioth que Nationale présente les fac-similés de ses chefs-d'œuvre évacué

12. — L'ironique et fin Vertès, qui est caporal, décore le cerc des officiers de Metz.

13. — Au Foyer du 213e régiment régional, à l'École Militaire exposition d'œuvres d'officiers et soldats, dont André Barsacq, Ma Fauconnet, Julien Pavil, le danseur Robert Quinault...

14. — Mort du peintre Paul Lapierre-Renouard, des Artistes Fra çais.

15. — *Beaux-Arts* annonce que les Allemands, pour se procurer d devises étrangères, vont vendre des chefs-d'œuvre de leurs musée dont la *Femme au Collier* de Vermeer.

24. — Ce dimanche de Pâques voit la réouverture du Musée de voiture au château de Compiègne, et d'une importante partie d Palais de Fontainebleau.

25. — Mort de Morin-Jean, artiste graveur.

29. — Annonce de la mort d'une dame peintre, Mme Coquele Méreau, âgée de quatre-vingts ans.

30. — Quelques artistes mobilisés dont les peintres Aujame, Clau Escholier, Feuillatte, Launois, Savreux, les sculpteurs Collamarin Yencesse, exposent galerie Barreiro.

GASTON POULAIN.

JEUNESSES

A.-M. CARRÉ, O. P. *Corps mystique du Christ et responsabilités internationales.*

Dans cette section *Jeunesses* nous avons l'intention de présenter dorénavant quelques thèmes essentiels de la vie religieuse, sociale et civique, en dégageant, pour les jeunes chrétiens, leurs responsabilités. Les moins conscientes, mais non les moins urgentes, sont peut-être les responsabilités internationales. Ces pages sont l'écho d'une prédication faite à un récent congrès universitaire pour éveiller à ces problèmes le milieu étudiant.

★★★ *Une jeunesse qui souffre.*

Des problèmes que nous venons d'évoquer, certains jeunes ont dû prendre conscience jusque dans leur chair. Ces lettres de jeunes Polonais, soldats en France, en témoignent.

J. SIGUARD. *Etudiantes.*

NOTES ET CHRONIQUES

Livres, par B. AMOUDRU : Conseils pratiques à de jeunes philosophes.

DOCUMENTS : *Le problème de la jeunesse*, par J. CARDIJN.

CHRONIQUE DE LA RUE

Corps mystique du Christ et responsabilités internationales

Tout l'objet de la révélation se résume dans le grand mystère que saint Paul eut la mission d'annoncer, à savoir que Dieu a « réuni toutes choses en Jésus-Christ », par la paix de sa croix. Ce qui était « perdu » — ce que Jésus est venu « sauver » — c'était l'humanité divisée, déchirée par les mille conflits que le péché fait naître, l'humanité *dans sa division même*.

Sans doute, un commun espoir d'union, de rassemblement, de fraternité universelle n'avait pas cessé de posséder les âmes les plus hautes de l'antiquité. Des limites étaient apportées à ce rêve par le nationalisme exacerbé des peuples et des races; pourtant, quand elle s'éleva pour de pathétiques appels à l'universalisme du salut, la voix du prophète Isaïe faisait écho à un désir, confus mais tenace, de l'humanité.

Les forces humaines n'étaient point capables d'opérer un tel miracle. Pour regrouper le genre humain, pour refaire son unité battue en brèche, la refaire mystiquement dans un nouvel ordre, il fallait l'incarnation et la mort de l'Homme-Dieu. A l'heure de la rédemption, le rêve est devenu une réalité, un *fait*. Ce qui était perdu s'est trouvé sauvé.

Du même coup, le regard que les hommes portaient sur l'humanité et sur les nations qui se la partagent,

devenait différent de celui de leurs frères d'avant le rachat. Alors, c'était le temps de la promesse, la croix a inauguré le temps de la réalité chrétienne. Il y a là une nouveauté à laquelle les premiers chrétiens furent si sensibles qu'on les désignait avec étonnement et admiration, parce que les séparations de classes et de races n'étaient plus assez fortes pour les désunir : « Voyez comme ils s'aiment. »

En ces mois de guerre, il est bon pour les jeunes baptisés du XXe siècle de rapprendre l'originalité de ce regard chrétien. Ils seront tout aussi fidèles aux exigences de leur devoir national, mais ils éviteront les méfaits de la haine et ils travailleront de toutes leurs forces pour que le Sang du Christ ne soit pas inutile. Ce qui était perdu fut sauvé, et demeure sauvé mystiquement. Encore faut-il que, au plan temporel et dans sa réalité visible, par notre faute cela ne soit point à nouveau perdu.

La nouveauté chrétienne

Il faut d'abord croire que le Christ est cause *universelle* de salut. Caïphe, étant souverain sacrificateur cette année-là, prophétisa « que Jésus devait mourir pour la nation ». Or, ce n'était pas pour la nation seulement, dit saint Jean : « C'était afin de réunir en un seul corps les enfants de Dieu dispersés. »

Comment ? En les rachetant tous. Et en donnant à son Église, à l'humanité rachetée et baptisée dans son sang, le pouvoir de collaborer à cette rédemption totale, puisqu'il manque quelque chose à la Passion du Christ, et que les sacrifices et les souffrances des hommes prennent donc valeur de rachat. Jésus a souffert pour tous les hommes. Et les hommes aussi sauvent l'humanité tout

entière, car même si leur offrande désigne à Dieu telle âme particulière, leur charité a dans le Corps mystique total d'imprévisibles répercussions : « Toute âme qui s'élève élève le monde. »

De plus, cause universelle du salut, le Christ est *présent* dans ses membres, et cette présence leur donne part aux fruits de la Rédemption et, par là, accomplit entre eux l'unité. « Nous, la multitude, en lui qui est un, nous sommes un », s'écrie saint Augustin. Et sa joie s'exalte à cette certitude : « Réjouissons-nous, rendons grâces, nous ne sommes pas seulement devenus chrétiens, nous sommes devenus le Christ. »

Sans doute, le Seigneur n'est pas présent de la même manière et au même degré dans tous les hommes, mais sur ceux-là mêmes qui ne sont pas en amitié avec lui et avec leur conscience, un signe est désormais marqué : telle goutte de sang a été versée pour eux. Ce signe, le regard chrétien le discerne sur tout être, à quelque nation qu'il appartienne, en quelque siècle qu'il soit né.

N'allez pas croire, pour autant, que cette unité n'est possible que dans la confusion, c'est-à-dire en vertu d'une internationale des peuples. Le Corps mystique vit sur la terre. Sa réalité invisible, la grâce du Christ, lien des âmes, ne nous fait pas oublier sa réalité temporelle, son existence historique et palpable, son incarnation sous toutes les formes. Or, si le Corps mystique, sous son aspect spirituel, échappe aux classifications et aux limitations d'ici-bas, et si une même vie circule entre ses membres de la terre et les élus du ciel, ses membres de la terre ne réalisent leur vie commune qu'*à l'intérieur d'un certain nombre de cadres naturels*, provisoires sans doute, et pourtant essentiels à la condition humaine : famille, nation, race.

Voici donc les rachetés aux prises avec des réalités

périssables, et toutefois nécessaires. Structures sociales, institutions, lois qui les régissent au sein des nations où la Providence les fait naître.

Puisque la mort du Christ a vaincu le péché, et donc abattu « le mur de séparation » qui dressait les peuples les uns contre les autres, il ne faut plus que ces nations s'opposent.

Mieux encore, il faut que chacune accomplisse son destin, *avec l'aide des autres*, grâce à l'appui particulier que l'une après l'autre, ou telle d'entre elles apportera, à cause de sa mission providentielle. Le destin d'une nation est de traduire dans la création, par son tempérament racial, son génie propre, quelque aspect de l'humanité, et de favoriser la pleine réussite des destinées qu'elle conditionne. Or, comme c'est de destinées humaines qu'il s'agit, d'âmes par conséquent, cette réussite s'appelle le salut.

Oui, les nations ont le rôle de *favoriser* l'orientation des rachetés vers leur fin. Nous ne pouvons pas attendre que ces réalités, agissant comme des espèces de sacrements, rendent bons et justes les citoyens : choses humaines, façonnées par ceux-là mêmes dont elles encadrent l'existence, elles demeurent fragiles et impures. Mais qu'il s'agisse des organismes sociaux de chacune d'elles ou des statuts qui règlent les relations et les échanges entre divers États, tout cela doit être mesuré par la justice et la charité et concourir, de la façon la plus adaptée, à éveiller et soutenir chez les individus le sens exact de leur destinée.

Par contre-coup, les institutions nationales et les relations internationales s'amélioreront. Car l'interférence doit, en principe, être constante. Dans la mesure où les baptisés libéreront en eux l'image du Créateur, les peuples aussi prendront leur visage de Royaume de Dieu.

Avons-nous conscience de ces responsabilités ?

Or, devant quelle situation concrète nous trouvons-nous aujourd'hui, jeunes hommes engagés dans la plus immédiate des actions ?

Après ce premier fait — historique — que tous les hommes sont rachetés, et que l'effort de la Présence divine en eux est de les unir visiblement comme ils le sont dans l'invisible, il nous faut constater un autre fait, brutal et criant : si les familles et les classes sociales sont divisées entre elles et déchirent ainsi constamment l'Unité voulue par le Seigneur, le désordre et l'inimitié règnent plus encore — si c'est possible — entre les nations.

Quant aux accords et aux traités qu'elles peuvent conclure et qui devraient favoriser l'harmonieuse conjugaison de leurs efforts, voici ce qu'en dit M. François Perroux :

> Pour beaucoup de chrétiens, l'évidence morale dans les rapports entre personnes devient hérésie dangereuse dans les rapports entre peuples : bienveillance, bonté (et que dire de l'humilité et du renoncement ?) sont autant de vertus que les nations souhaitent à leurs adversaires, et qu'elles estimeraient *criminel* de pratiquer. Des chrétiens qui louent, apprécient, pratiquent la justice, le désintéressement, la charité, le pardon des injures, craindraient de trahir s'ils n'exigeaient de leur État-Nation l'habileté manœuvrière sans scrupule, le calcul sans pitié, la ruse subtile, bref, un paganisme sans remords. Pourquoi le dissimuler ? Entre nations, tout se passe *à peu près comme si le christianisme n'existait pas* [1].

Une telle attitude va directement à l'encontre des

1. Cf. François Perroux, *Français. Pourquoi ?* p. 35 (Éd. du Cerf).

plus pressants désirs du Sauveur. Quand il disait à ses Apôtres : « Vous prêcherez cet Évangile à Jérusalem, en Judée, en Samarie, puis jusqu'aux extrémités de l'univers », cet Évangile, ce fait initial, tout neuf, de la fraternité et de l'unité retrouvées, sa volonté était que le ferment agît sur toute la terre, en gagnant de proche en proche, et en modifiant chaque fois les rapports des nations entre elles, et d'abord l'âme des hommes que la haine séparait ou que l'intérêt seul rapprochait pour un jour.

En nous rendant, dans le Corps mystique, *responsables* les uns des autres, en englobant tout l'humain dans l'ordre de la charité, le Seigneur liait les hommes, étrangers par leur langue, leurs coutumes, leur race, avec des liens que la communauté du sang ne peut pas imposer.

Hélas ! aujourd'hui, l'esprit évangélique est absent des échanges entre les peuples, et le sens de la communauté et des *charges* qu'elle impose s'est émoussé, y compris chez les chrétiens. Les méfaits du nationalisme intégral comme du pacifisme romantique, l'égoïsme et le rétrécissement des horizons nous ont repliés sur nous-mêmes.

Ce n'est pas seulement parce que nous savons mal la géographie que certains de nos frères, lointains par la distance, le sont plus encore psychologiquement. C'est parce qu'ils ne nous intéressent guère, et que nous avons oublié pratiquement que la Présence du Christ en eux les rend, de cette façon-là au moins, intéressants. Nous n'acceptons pas dans toute son ampleur, avec toutes ses conséquences, l'ordre de la charité.

Si pénible que ce soit, il faut reconnaître que notre jeunesse de France n'a pas assez souffert de l'Anschluss ou de la violation du territoire tchèque. On ne lui avait jamais dit l'enjeu spirituel qu'étaient Vienne et

Salzbourg. Quel maître lui avait enseigné que les valeurs de civilisation ont besoin, elles aussi, d'un « espace vital » et que la mort d'une liberté fait échec à la Résurrection du Sauveur ?

Traversez l'Europe centrale : repliés sur eux-mêmes et désireux de ne pas tomber dans les excès de la propagande nazie, vous verrez que les Français n'ont pas su révéler leur vrai visage. En dépit des efforts que nous tentons maintenant et qui sont appréciables, que d'aspects authentiques de notre vie nationale sont encore ignorés.

Si vous poussez jusqu'en Syrie et jusqu'aux Lieux Saints, alors les admirables vestiges des Croisades vous aideront à comprendre qu'il n'y a pas deux manières de faire connaître et de faire aimer son pays.

Un tel manque d'intérêt, une telle carence d'action sont d'autant plus graves que jamais l'interdépendance des nations européennes n'a été aussi accusée. Si ce sont les intérêts économiques qui commandent, la solidarité ainsi créée permet d'autres influences, et notre devoir est de ne pas laisser le rayonnement de l'esprit constamment surclassé par l'impérialisme de l'argent.

De plus, nous nous trouvons aujourd'hui devant une formidable poussée de l'instinct germanique, qui prend, lui, ses responsabilités. Mais c'est en hypertrophiant la mission historique d'un race et en péchant contre la vocation des peuples. Allons-nous enfin nous réveiller ?

Pratiquement, que faire ?

Un jeune chrétien qui veut faire face à ses obligations internationales doit d'abord se soumettre à certains principes de jugement que lui dicte la doctrine de l'Église.

En lui doit se développer le sens des nations, le sens des *vocations nationales.*

Sans doute, il est bien vrai qu'il n'y a plus ni Grec ni Juif, au plan fondamental de la Charité, à cause de l'égalité foncière de tous les hommes devant la Création et devant la Rédemption. Et il est vrai aussi que les nations ne représentent pas des valeurs absolues et qu'au service du Bien commun, d'un Bien commun authentique, le sacrifice de certains de leurs privilèges et de telle ou telle forme de leur liberté peut être éventuellement réclamé. Mais, nous l'avons dit, des communautés nationales existent, où les hommes ont en commun un minimum de valeurs éthiques, une histoire, des lois, des tâches et des buts [2]. Les vocations se valent, peut-être, mais elles ne sont pas interchangeables : aussi convient-il de les défendre, le cas échéant, pour que ne leur soit pas imposée une vocation étrangère : à nous latins, la vocation des nations germaniques, slaves ou anglo-saxonnes.

En ce sens, on peut affirmer qu'il n'y a pas de nation « de second ordre », mais seulement des possessions territoriales plus ou moins étendues [3]. Chaque nation, comme chaque homme, offre un nouveau visage de l'humanité.

Le premier devoir est de comprendre et d'aimer cette nécessaire et magnifique diversité. L'unité des chrétiens ne peut pas plus souffrir de cette profusion des tempéraments et des civilisations que l'Église visible n'est atteinte par la variété des rites et des liturgies. Le regroupement opéré par le Sauveur a des causes trop pro-

2. Cf. *Français. Pourquoi ?* p. 17.
3. Cf. Jean Giraudoux, *Pleins Pouvoirs,* p. 27 (Gallimard).

fondes, des liens trop tenaces. Bien au contraire, c'est en avivant leurs qualités originales que les peuples comme les individus enrichissent leur unité et rendent gloire au Père qui est dans les cieux.

Mais il ne suffit pas d'admettre un tel principe. Un chrétien a le devoir de prendre conscience, avec toute la lucidité possible, de la *vocation particulière* de sa nation et de celle des autres.

En considérant son propre pays, il doit être, comme chrétien, plus exigeant encore que s'il l'observait en simple citoyen. Je dis bien : comme chrétien. Car si nous laissons la grâce divine ne pas soutenir seulement notre cœur et notre volonté, mais éclairer et rendre plus aiguë notre intelligence, nous serons aussi sensibles à la mission providentielle des peuples qu'à la surnaturelle destinée des âmes. Notre insatisfaction n'aura pas d'apaisement, car alors nous souffrirons jusqu'à l'angoisse de la déficience du régime temporel et du rôle international de notre pays, en regard de sa vocation et de l'idéal du Royaume de Dieu.

Une vocation nationale n'est jamais achevée, elle est toujours en train de se faire. Bien que sa nature soit différente de la vocation humaine des citoyens, elle ne s'accomplit que *par leurs gestes à eux*. Chacun se trouve donc responsable de la fidélité de son pays. Il ne suffit pas de souffrir, quand le rôle historique de sa nation est contredit dans le monde, il faut aussi rectifier, à sa propre place et dans les plus petites choses, les attitudes générales qui causent l'infidélité.

Méditez à ce propos les acceptions différentes du mot France (qui évoque la courtoisie, la justice, la stabilité, la conscience dans le travail) et du mot Français (qui n'évoque pas toujours la même chose...), et voyez par

quels moyens pratiques réduire vous-même l'écart, là où vous êtes [4].

Ajoutons qu'une connaissance exacte des nations qui nous entourent — notre prochain le plus proche — et des autres, si possible, s'impose au même titre. Là est le remède à ce manque d'intérêt que nous dénoncions tout à l'heure.

Des efforts positifs sont à envisager. Évidemment, le rôle de l'école et de l'Université apparaît primordial. Des notions d'histoire, ramenées à des dates et à des guerres, ne donneront jamais aux jeunes Français le sens des peuples qui avoisinent leurs frontières. Mais un grand pas serait déjà accompli si nous combattions en nous-mêmes certaines attitudes négatives, certains jugements spontanés.

Ne soyons pas sectaires, afin de comprendre les richesses et les traditions d'autrui. Ne méprisons pas les autres, sous prétexte que la France est sous tous les rapports une nation privilégiée. Ne soyons pas satisfaits de formules toutes faites, en qualifiant chaque étranger d'après un schéma idéal parfaitement insuffisant ou injuste.

Un chrétien ne se contentera point, d'ailleurs, de ces rectifications nécessaires. Engagé personnellement dans la conquête de son milieu au Christ, et habitué à chercher autour de lui les points d'appui indispensables à son action, il regardera l'Europe comme le « milieu » apostolique confié aux nations chrétiennes, et se sentira lié à celles-ci par les intérêts supérieurs de l'évangélisation de l'univers.

Il y a en effet des peuples dont le christianisme, dont l'apostolat comme tel, nous rend solidaires. Ils repré-

4. Cf. *Pleins Pouvoirs*, pp. 177-178.

sentent des places fortes de la civilisation chrétienne : nous n'avons pas le droit de demeurer étrangers à leurs efforts, encore moins de rester insensibles à leurs inévitables misères.

Les nations et les races sont comme les hommes. Il est des tempéraments nationaux qui s'accordent plus facilement que d'autres au message évangélique. Comme il est des individus qui offrent plus d'emprise à la mystique chrétienne. C'est un fait que le tempérament latin a plus d'affinités avec l'éthique chrétienne que le tempérament germanique. Et pourtant le même appel et les mêmes certitudes sont proposées à *toutes les nations* comme à tous les rachetés.

Aussi les peuples que le Seigneur a choisis comme ses témoins — soit que les caractéristiques de leur race les aient prédisposés à ce choix, soit qu'un rôle historique éclatant leur ait été confié (cas de la Hongrie, par exemple) — doivent-ils s'unir pour convertir peu à peu les autres. Et d'abord pour reprendre sans cesse leur propre conversion.

Soyons persuadés que tout déclin du christianisme chez ces peuples-là, comme tout retard illégitime dans leurs évolutions sociales, se traduit pratiquement par un recul de l'idée évangélique et donc, d'une certaine manière, au plan temporel du Royaume de Dieu, comme un échec de la Rédemption.

La France doit faire ici son examen de conscience. Privilégiée, elle l'apparaît une fois de plus quand on considère les progrès rapides que certaines exigences de l'esprit chrétien ont accomplis parmi ses élites. Aucun pays en Europe ne connaît à l'heure actuelle une telle purification de la notion du « spirituel », pour ne parler que de ce problème. Nulle part l'Action catholique n'a précisé avec autant de liberté et d'exactitude ses objec-

tifs. Nous avons acheté péniblement ces conquêtes, maintenant nous avons à faire profiter nos frères des nations voisines de ces enrichissements, comme — sur d'autres terrains — nous avons à recevoir leurs leçons.

Il est bien certain que pour jouer leur rôle, pour faire face à ces multiples responsabilités internationales que nous venons d'esquisser, les chrétiens ont avantage à occuper dans leur pays des postes où leur influence pourra s'exercer. (A condition qu'une fois en place ils ne fassent pas « comme les autres », par paresse et par crainte, ce qui arrive fréquemment.) Mais à tous les échelons leur effort peut être efficace. En particulier, on ne dira jamais assez l'utilité des *amitiés* qui peuvent se nouer à l'Université, avec des étudiants étrangers. Trop souvent, les jeunes chrétiens ont laissé à leurs camarades extrémistes le soin de ces contacts, parce qu'il est plus facile de ne rien faire...

En tout cas, soyons persuadés que les moyens pratiques de rester « présents », comme chrétiens, à la vie internationale s'imposeront d'eux-mêmes, dès là qu'on a compris quels liens nouveaux le Corps mystique assure entre les hommes, et qu'il veut d'abord changer leur *regard*.

Le jeune chrétien devant la guerre

Les responsabilités ainsi suggérées sont à respecter en tous temps. Dans la paix, avant que des conflits n'éclatent, et afin que cette fidélité fasse tout pour les empêcher de naître.

Dans la guerre aussi. Des guerres surgissent, dans l'Europe d'aujourd'hui, entre chrétiens. Soit parce qu'une nation, en hypertrophiant tel ou tel élément de sa vocation, attente à celle des autres, soit en raison

d'un péché collectif, car les chrétiens finissent par s'entretuer quand l'égoïsme, la paresse, le bien-être les empêchent de porter sur eux-mêmes, sur leurs défauts, le glaive dont parle l'Évangile.

Alors, pour les membres du Corps mystique, naissent des responsabilités nouvelles. Leur premier devoir — je n'y insiste pas — est de répondre à l'appel de leur patrie, et ce devoir est simplifié quand il s'agit d'une guerre juste, comme c'est le cas pour la France aujourd'hui. Mais, engagés par tout eux-mêmes dans le conflit et prêts à verser leur sang afin de sauver leur vocation en danger, les chrétiens doivent se rappeler l'horreur de la tuerie, et *en souffrir* comme leur Seigneur.

Je ne crois pas qu'un tel sentiment puisse nuire au « dynamisme » nécessaire à un combattant.

Pareillement infidèle aux exigences de sa foi serait le croyant qui, tout en faisant matériellement son devoir, ne réaliserait pas *l'enjeu* de la lutte et, tandis que le Christ recommence sa Passion dans des nations crucifiées, croirait innocent de « dormir pendant ce temps-là ».

Toutefois, un danger menace ceux qui veulent être « présents », de toutes manières, au grand drame que nous vivons. La guerre, surtout cette guerre, amène avec elle une tentation de désespoir. Devant le conflit sanglant, la sensation quasi physique de l'échec du Christ contraint à douter de l'efficacité pratique du labeur chrétien. La possibilité d'incarnation sur la terre du Royaume promis s'éloigne. On finit par juger illusoires les approximations successives, constamment rajustées, de cette chrétienté qui doit donner au monde pécheur un visage de justice et d'amour. L'oppression atroce du mal enlève à certains leurs dernières « illusions ».

Eh bien! il ne faut pas renoncer à la tâche, il ne faut

pas croire inutiles les efforts qui furent tentés pour améliorer les relations entre les peuples, il ne faut pas admettre, par lassitude, que la force et le péché auront toujours le dernier mot.

Il faut seulement se dire que c'est très dur, que c'est très long, de prêcher l'Évangile aux nations.

Pour le reste, attendons la paix. Aujourd'hui, nous avons à faire face à des responsabilités nouvelles; demain, l'heure reviendra d'être fidèle aux responsabilités de toujours. Alors les chrétiens auront la liberté de reprendre leur effort.

Mais qu'ils n'oublient pas que les exigences de la charité au plan international sont l'application particulière d'une responsabilité générale : celle qu'ils doivent assumer *en tous domaines* comme membres du Corps mystique. Responsables des nations devant Dieu et devant les hommes, ils le sont aussi, et d'abord, des affaires publiques de leur propre pays et des intérêts de ce prochain tout proche qu'est leur famille. Ainsi l'exige l'ordre de la charité.

La fidélité d'aujourd'hui à leurs devoirs familiaux, professionnels, civiques est pour eux la meilleure préparation aux tâches internationales de demain. Voir aujourd'hui le Christ vivant et souffrant dans l'âme et dans le corps des hommes et des peuples, c'est se préparer à travailler demain à sa résurrection dans l'Europe déchirée.

A.-M. Carré, O. P.

Une jeunesse qui souffre

(Lettres de soldats polonais en France)

Viendra un jour où le martyre du peuple polonais sera pesé sur d'exactes balances, ici-bas même. « Die Weltgeschichte ist ein Weltgericht », a dit un grand poète allemand. « L'histoire du monde juge le monde. » Que de fois cet axiome s'est retourné contre l'Allemagne!

Cependant, jamais encore le mensonge, érigé en méthode, n'avait à tel point triomphé. « Mentez, mes enfants, — conseillait Bismarck — il en restera toujours quelque chose. » *Ce que le vieux Prussien disait à voix basse, Hitler le crie sur les toits. Les journaux, les tracts, les ondes sonores se prêtent docilement à cette gigantesque entreprise de mensonge organisé. L'agresseur devient victime, la victime se transforme en rapace. Voyez tous ces pauvres Allemands innocents immolés à la cause, déchirés, lacérés par les furies polonaises. Avec le temps, les chiffres gonflent, des zéros s'ajoutent. Les milliers d'il y a deux mois sont maintenant des centaines de mille! Les haut-parleurs mugissent, les tracts se répandent, la propagande atteint des mesures « colossales ». Il ne s'agit plus de tromper seulement les Allemands mais le Français, l'Anglais parfois trop confiant en ce qui s'imprime ou se dit autour de lui. « Mentez, mes chers enfants, il en restera toujours quelque chose. »*

*
* *

La vérité sera-t-elle moins forte que le mensonge?

Certes, à l'heure qu'il est des brouillards l'enveloppent, on la cherche parfois à tâtons. Mais l'esprit droit et le bon sens ont un doigté infaillible. C'est ce que l'Allemand brumeux et docile n'avait pas prévu. Le clair Français préférera toujours aux vagues synthèses les faits, même petits. Il interrogera de préférence ceux qui ont vu, qui ont entendu, qui ont touché du doigt.

In uno teste stat verbum. *Que dire alors si ces témoins abondent? Ils viennent de toute part : de Roumanie, de Hongrie — de Pologne. Pour beaucoup ce fut une vraie odyssée : il a fallu beaucoup de patience et beaucoup d'astuce pour franchir toutes les barricades qui se dressaient sur le chemin de la liberté. Ils n'aiment pas se livrer : ils ont trop vu, trop souffert. Mais leur présence même porte témoignage. L'armée polonaise en France! Savons-nous combien de martyrs elle recèle? Il y a des histoires qu'on n'ose pas raconter, tellement elles sont précises, de peur de compromettre ceux qui sont restés là-bas. A les entendre le sang se glace et les poings se serrent.*

*
* *

Parmi ces témoignages de soldats choisissons de préférence les plus simples. Quelques lettres choisies dans le tas, que je traduis littéralement, dans toute leur gaucherie touchante. Elles n'ont pas été écrites pour être publiées. Plusieurs sont criblées de fautes d'orthographe.

Voici l'histoire d'un petit paysan de Silésie, l'un de ces nombreux soldats orphelins de guerre qui — ironie cruelle! — avant de souffrir eux-mêmes de la bataille, doivent pleurer leurs parents, civils massacrés :

« Notre village a été entièrement démoli par les bombes... Une bombe a frappé notre maison, ensevelissant mon père, ma mère et mes deux sœurs. Justement notre

régiment stationnait dans mon village; je dirigeais un char blindé et, par hasard, il s'enlisa dans un fossé. Ainsi Dieu a voulu que je m'arrête plus d'une heure non loin de ma maison; mais je n'y suis pas rentré. Pendant le raid aérien nous continuions à travailler, car les bombardiers ne nous impressionnaient plus. A un certain moment, j'entendis un sifflement plus sonore et tout de suite une explosion assourdissante. Je me tenais adossé à ma machine, je regardais ce cher endroit et je lui faisais mes adieux. Ce que je vis me paralysa les jambes, je ne pouvais plus bouger, pour la première fois de ma vie les larmes jaillirent de mes yeux et je me mis à pleurer comme un enfant. Lorsqu'enfin je pus bouger, je m'élançai sur le lieu de l'accident.

« Je sortis ma mère de dessous les décombres, elle avait un éclat de bombe dans la poitrine, elle est morte dans mes bras en murmurant des mots de bénédiction pour moi.

« Mon père avait presque les mêmes blessures et l'estomac dehors.

« Il mourut en murmurant : « Adieu, mon fils, donne « ta vie à la patrie, comme il convient à un vrai Polonais. » Une sœur a été tuée sur place, l'autre a été gravement blessée, elle est morte au bout d'une heure.

« Croyez-moi, chères bienfaitrices, j'ai vu bien des catastrophes, mais rien ne saurait se comparer à celle-ci.

« A ma sœur chérie, Annette, Dieu m'a permis de dire adieu et j'ai pu même causer avec elle un instant. Elle avait seize ans, elle était saine, jolie, vive, c'est-à-dire énergique.

Beaucoup de nos soldats ont gardé de ces événements atroces un ébranlement nerveux que seul le temps pourra guérir. Ils sont traqués par leurs souvenirs et le sommeil ne leur apporte que des cauchemars. Combien se plaignent dans leurs lettres de ces visions d'horreur qui les poursuivent jour et nuit ! Chose caractéristique : ce ne sont pas des visions de combat — ces aguerris sa-

vent et aiment leur métier de soldat — mais presque toujours des scènes de carnage de la population civile. Un petit enfant à qui un obus a enlevé les jambes. Une femme enceinte avec un éclat de bombe dans le ventre. Une mère carbonisée avec son bébé dans les bras « comme une motte de charbon ».

Un pauvre gosse, sous l'effet des scènes horribles dont il a été témoin, a été frappé d'aphasie. Voici sa lettre :

« J'ai vingt ans. Je suis originaire de Slask, de Katowice. J'ai commencé ma vie errante le 2 septembre, dans la nuit. J'ai pris part dans les combats avec les Allemands pendant les premiers jours de la guerre. Puis j'ai dû fuir dans le sens de Cracovie sous des bombardements continuels. Les avions boches descendaient à la hauteur de cent mètres et bombardaient les voies ferrées, les maisons et les réfugiés qui obstruaient les routes. Beaucoup de civils ont été tués. Je continue mon chemin — et c'est toujours la même chose. Dans cette hâte et dans cette peur j'ai perdu la faculté de la parole, je ne pouvais pas prononcer un seul mot. Ma vie est devenue bien difficile, car je ne pouvais m'entendre avec personne. Je n'avais pas de moyens pour vivre, car je suis parti de la maison sans dire adieu à mes parents, sans un sou, rien qu'avec ce que j'avais sur le dos. J'allais ainsi à pied jour et nuit et je mendiais un morceau de pain sec. Même cela m'était rendu bien difficile, car chaque fois que je voulais prononcer un parole la respiration me manquait et c'est seulement avec la main que je montrais combien j'avais faim. Les bombardements me poursuivaient de jour en jour et je ne pouvais pas me reposer un seul instant. J'arrive à Drohobycz — et voici que de nouveau les bombardiers attaquent et bombardent les puits de pétrole. Le malheur a voulu qu'une bombe tombât dans un puits. Tout Drohobycz fut éclairé par le halo de l'incendie qu'on voyait dix kilomètres au loin. Ayant le travail facilité,

les bombardiers attaquèrent Stryj en détruisant une maison après l'autre. Stryj fut transformé en Sodome et Gomorrhe. L'épouvante me saisit, je fuyais comme un fou sans tourner la tête. Les pieds me refusent obéissance, et l'estomac qui, depuis trois jours n'a rien vu en dehors de pommes et d'eau, ne peut plus sécréter les sucs nécessaires pour me soutenir. Je m'évanouis pour la première fois dans ma vie de faiblesse et de fatigue. Me voyant par terre inanimé les passants m'ont fait revenir à moi-même, ils m'ont offert leur aide et m'ont conduit dans une proche maison. Dans cette maison ils me donnèrent à manger et demandèrent qu'on me garde pour la nuit. Le lendemain je repartis. Je m'étais habitué aux bombardements et une seule chose me tourmentait : c'est d'avoir perdu le don de la parole. J'ai pu heureusement atteindre Zaleszczyki où je traversai la frontière roumaine. En Roumanie, je n'avais pas de quoi vivre et ce sont les Sœurs de Charité qui me donnaient à manger. J'ai obtenu des visas pour la France, car je veux venger les malheurs de ma patrie. Je voudrais bien retrouver la faculté de parler et revoir un jour ma famille et ma fiancée qui ne savent rien de mon mutisme. Je me trouve maintenant à l'hôpital où l'on soigne ce terrible mal. »

Combien d'obstacles n'ont-ils pas dû surmonter pour venir en France ! Le cercle de fer se resserrait de plus en plus autour du pays ravagé. Pour traverser la frontière, il fallait à tout instant, risquer sa vie. Beaucoup sont tombés en route, de fatigue, ou dépistés par ces terribles molosses que lancent à travers les maquis les plus inextricables les agents nazis. Je vois encore ce jeune soldat qui me dit, d'une voix rauque : « Ils m'ont tué, à deux cents mètres de la frontière, mon meilleur ami. » Puis, d'un mouvement brusque, il se retourna vers la fenêtre et resta ainsi, un long moment, le front appuyé contre la vitre.

Écoutons le récit d'un jeune ouvrier de Lwow, qu-

demande bien humblement une marraine à la place de sa maman restée là-bas :

J'ai dix-neuf ans. Je me suis enfui du territoire occupé par les Russes. Je n'ai même pas eu le temps de dire adieu à ma famille. Mon frère est allé au front, en première ligne et je ne sais pas ce qu'il est devenu. Je n'ai aucune nouvelle de ma famille et je me sens tout à fait orphelin — est-ce pour toujours ?

« Ma famille était pauvre. Dès l'âge de quatorze ans je devais travailler, ainsi que mon frère, pour gagner ma vie. Je ne pouvais pas étudier comme je l'aurais tant voulu. Lorsque j'étais tout petit, ma mère m'avait mis dans un internat, où j'ai fait mes études élémentaires. Tout de suite après j'ai dû travailler dans un très dur métier. Tout d'abord je ne gagnais pas beaucoup, mais peu à peu ma situation s'améliora à ce point que j'ai pu donner à mes parents la moitié de ce que je gagnais. Nous étions tous contents et heureux jusqu'au jour où la guerre éclata. A Lwow, ma ville natale, nous avons battu comme plâtre les Allemands et leur avons infligé de grandes pertes en leur prenant beaucoup de chars d'assaut. C'est alors que les Bolchévics nous poignardèrent dans le dos. On me dit alors dans mon atelier : « Si tu veux sauver ta vie, file en Roumanie. » Je cours à la maison. Je n'y trouve personne. J'attends une heure, deux heures, toujours personne. Justement, ce jour-là, la ville avait été atrocement bombardée et des centaines de civils avaient trouvé la mort. Finalement je n'avais plus d'autre issue et je me mis en route. Chemin faisant je rencontrai mes camarades qui fuyaient aussi. Peu après nous étions trente. Devant nous une vraie caravane de fuyards que nous suivions de près. Nous traversions des contrées tout en sang, côtoyant des cadavres de civils. Nous vivions des jours de plus en plus horribles. Presque chaque jour un ou plusieurs de nos camarades tombaient sous les bombes. Au bout d'une semaine, de trente il ne resta que cinq :

les autres s'étaient tous endormis du sommeil éternel. Ce fut un vrai miracle que nous ayons pu nous faufiler en Roumanie, au nez des patrouilles russes. Je ne veux pas vous parler de choses encore plus horribles dont j'ai été témoin et qui glacent mon sang d'horreur. En ce moment je suis un peu plus tranquille et je commence à respirer. Mais c'est aujourd'hui seulement que je réalise ce que veut dire le mot : Maman et aussi le mot : Patrie, cette patrie nous devons l'aimer plus encore que notre mère charnelle. Personne au monde, si ce n'est la mère qui nous a donné le jour, ne nous atteint ainsi en plein cœur comme elle, la Patrie. Ici, en France, nous pleurons souvent sur elle, comme, par exemple, en cette veillée de Noël lorsque notre commandant nous racontait son martyre. Nous apprenons ici tous les jours quelque chose de nouveau et nous ne rêvons qu'à une seule chose : c'est d'aller le plus vite au front. Je dois aussi vous avouer que nous manquons de beaucoup de choses : je n'ai pas d'argent pour acheter de l'encaustique pour mes chaussures et même le papier sur lequel j'écris n'est pas à moi, je n'aurais pas eu de quoi l'acheter, c'est un camarade qui m'en a fait cadeau. Je voudrais bien que vous me trouviez une dame, une marraine, qui me remplace un peu maman, car maintenant je n'ai personne qui pense à moi. Je n'ai rien de chaud à me mettre, nous dormons dans des granges et je ne me réchauffe que pendant les exercices. Dans mes moments libres, je ne fais que perdre mon temps, car je n'ai rien à lire, je ne reçois pas de lettres et je n'écris à personne. Lorsque, par hasard, un journal me tombe dans les mains, je le lis et relis mot à mot comme un avare. Si cette voix qui crie dans le désert vous atteint, je vous prie bien humblement, madame, de m'exaucer.

Pour pouvoir venir en France il faut traverser plus

d'une « frontière verte » et parfois en de dures conditions. Un étudiant nous écrit :

« ... Je suis étudiant de troisième année en Polytechnique. Je suis né le 16 juillet 1916 à Pruszkow, près de Varsovie, où mon père était médecin. Dès le premier jour de la guerre je fus affecté par le ministère des Postes et Télégraphes au poste à ondes courtes de Wiazowna. Le 12 septembre, je fus pris par les Allemands au moment où j'allais en auto pour exécuter un ordre dans les environs de la petite ville de Stoczek. J'ai réussi à m'enfuir nu-pieds au bout de quinze kilomètres. Depuis ce jour j'errais à travers la Pologne dans l'espoir que, tout de même, il y aurait un changement; j'avais honte de franchir la frontière tandis que, dans certains endroits, des détachements polonais se battaient encore. Malheureusement, étant sans armes, je ne pouvais me joindre à aucun de ces détachements : de plus en plus privés de vivres ils ne voulaient pas m'accepter.

« Ce n'est que le jour où les Allemands furent maîtres de la situation que je décidai de quitter le pays. Depuis le 20 octobre je commençais à me rapprocher de la frontière hongroise, déguisé en marchand de tabac. Je marchais la nuit et à travers les forêts, et le jour je dormais. Enfin, au mois de novembre, j'arrivai à Budapest. Tout de suite je commençai à faire des démarches pour pouvoir aller en France. Lorsque, enfin, j'eus mon passeport, les Hongrois fermèrent la frontière à tous les hommes de dix-huit à quarante-cinq ans. Je décidai alors de traverser « la frontière verte », mais je fus arrêté et écroué pour passage illégal de la frontière. Ensuite on m'envoya de la prison dans un camp de concentration dont je m'enfuis de nouveau et me dirigeai vers la frontière. Cette fois-ci encore je n'eus pas de chance : on m'arrêta. Ce n'est que la troisième fois que je réussis à m'évader. Tout près de la gare frontière je sautai dans un wagon-glacière, posé sur une voie la-

térale et servant à transporter des conserves. C'était la veille de Noël.

« Ce wagon ne fut raccroché que le troisième jour des fêtes, lorsque, déjà, je perdais l'espoir de pouvoir tenir plus longtemps (la faim, le froid et le manque d'air). Finalement je traversai la frontière de la Yougoslavie et arrivai au consulat polonais de Zagreb. Je fis le reste de mon voyage normalement, c'est-à-dire dans un train. Le 2 janvier j'arrivai enfin à X. pour m'enrôler dans notre armée. Je n'ai aucune nouvelle de mon père, de ma mère, de mes sœurs et de mon frère restés près de Varsovie... »

Ils profitaient du froid pour déjouer la vigilance des sentinelles. Par 30 degrés au-dessous de zéro les Boches n'aimaient pas à s'aventurer la nuit en pleine montagne. Mais ces gosses avaient le cœur assez brûlant pour affronter la bise glaciale. Ils passaient, seuls ou à deux, après des kilomètres de marche forcenée, enfonçant dans la neige jusqu'à la taille, les yeux éblouis par le lointain mirage de l'armée polonaise, se formant en France. Certes, ils avaient parfois « la tentation de la lâcheté ». Il est dur de mourir, seul et sans éclat, quand on est jeune. Mais ils savent où puiser la force. Spontanément ils se réfugient dans la prière. Voici un témoignage, émouvant dans sa simplicité :

« J'ai quitté ma chère patrie, tout en sang et enchaînée par les barbares. J'ai traversé la frontière hongroise le 31 janvier. Je suis l'un des témoins des atrocités allemandes. Les scènes que j'ai vues se sont gravées dans ma mémoire pour toujours.

« J'habitais cette partie de la Pologne qui souffre les plus dures persécutions : la Poznanie. C'est là que, depuis des siècles, vivaient mes aïeux, c'est là que je suis né. J'aime cette terre par-dessus tout et je la quittai à grand regret. Le chemin que j'ai parcouru était bien

difficile, car tout le pays est rempli d'agents de la Gestapo. A L., ma ville natale, ma mère est restée avec mes deux frères cadets. Mon père est mort il y a trois ans. C'est moi le fils aîné, il m'était donc bien dur de partir. Mais mon amour pour la Pologne, ma patrie et notre mère commune à tous, était plus fort. Je lui ai tout sacrifié et je sais que je suis capable de lui sacrifier encore davantage. L. est situé à quatre kilomètres de la frontière allemande. La Poznanie ressemble à un immense camp de concentration où le peuple supplicié souffre au-delà de tout ce qu'on pourrait imaginer. Il n'est donc pas facile de passer de ce territoire sur le « Restgebiet »! Mais Dieu m'a aidé, j'ai pu déjouer la vigilance des agents allemands. Avant de quitter mon pays, je me suis rendu à Poznan. Les Allemands n'y ont pas laissé un seul monument polonais, un seul souvenir national. Le monument de la Reconnaissance est complètement détruit, celui de Wilson rasé, la statue de Mickiewicz démolie, le monument de nos Uhlans disparu sans laisser la moindre trace. Ils ont fait sauter « le Christ-Roi » à la dynamite! On dirait que tout cela n'a jamais existé! Mais il y a le peuple polonais que le barbare ne saurait extirper.

« Tous les jours on exécute des centaines de Polonais, hommes, femmes, enfants, on les déporte par milliers à l'Est. Mais ce peuple est vraiment extraordinaire, rien ne saurait le briser ni même le fléchir, il sait bien qu'il retournera un jour, que l'Allemand n'aura pas le dernier mot. Tout le monde là-bas croit d'une foi inébranlable en la victoire des Alliés. A ce prix ils sont prêts à tout souffrir, à tout supporter.

« Les Allemands ont fermé les églises, ils emprisonnent les prêtres. De l'église collégiale à Poznan ils veulent faire une salle de danse, ils ont fermé la cathédrale sous le prétexte qu'elle menace ruine (« baufällig ») et emportent au fond de l'Allemagne ses trésors inestimables. Nous leur reprendrons tout cela, un jour, mais

qui rendra la vie à ceux qui tombent sous les balles de pelotons d'exécution ?

« Chemin faisant, je passai par Varsovie. De cette ville chère entre toutes, je ne puis dire qu'une chose : elle est en ruines. Partout on sent la misère. Les visages des passants sont pâles et tout émaciés par la faim et le chagrin. Mon ancien professeur, chez qui j'habitai me déclara que cet hiver on tiendrait encore, mais que pour le suivant il n'y aurait plus moyen... C'était l'hiver, il gelait à pierre fendre. Sur les fenêtres le givre dessinait de mystérieuses rosaces. Je disais adieu à chaque ville que je traversais. Partout je rencontrais de braves gens qui m'accueillaient les bras ouverts. Certains me déconseillaient de poursuivre mon voyage, disant que je risquais trop. A Cracovie, je retrouvai les mêmes traces du passage de ces barbares. Le monument de la victoire de Grunwald a été détruit : comme si de ce fait cette bataille pouvait être effacée de l'histoire.

« De Cracovie, j'allai à K., où une organisation secrète devait me faire traverser la frontière avec trois autres camarades. Malheureusement, tout près de la frontière, nous avons été trahis par un ukrainien qui devait nous la faire traverser. Les agents de la Gestapo nous mirent en prison. Grâce à Dieu, je n'y restai que trois jours, mais ces trois jours me suffirent amplement pour expérimenter toute l'horreur des prisons allemandes. Une fois libre, je ne renonçai pas à mon projet. Cette fois-ci, j'allai dans un sens tout à fait différent, à N. Je m'y installai comme touriste pour deux semaines et faisais du ski. La neige était splendide. Je m'y donnais à cœur joie. Pendant ce temps, les Allemands s'habituèrent à me voir et ne se méfiaient plus. En évoluant près de la frontière, je voyais de loin les Polonais que les agents slovaques livraient aux Allemands. Ils avaient essayé de passer la frontière comme moi. Jamais je n'oublierai leur vue. Ces êtres maltraités faisaient penser au Christ en croix. Leurs corps n'étaient qu'une plaie.

« Avant de me risquer à mon tour, j'ai dû me livrer une dure bataille. J'avais déjà goûté la prison allemande et la vue de ces martyrs me paralysait. Alors je me suis mis à prier pour que Dieu me donne du courage. Et Dieu m'exauça. Je tins bon. Dimanche, le 28 janvier, à 10 heures du matin, je me suis mis en route. C'était vraiment un chemin de croix. Je traversai la rivière, enfonçant dans la neige jusqu'à la taille. Je n'osais pas m'approcher des habitations humaines, car les Slovaques, terrorisés, livrent souvent les Polonais dans les mains des Allemands. Je ne sais plus moi-même comment j'ai eu la force de continuer ce voyage, agrémenté de terribles aventures que je ne raconte pas pour ne pas surcharger ma lettre. Enfin, le 31 janvier, je franchis la frontière hongroise.

« Depuis ce jour, la terre brûlait sous mes pas, il me tardait de partir. Enfin, le 18 février, j'arrivais en France. Tout de suite, je sentis cette atmosphère d'amitié et d'accueil cordial. La France nous est vraiment comme une mère. Je revivais après toutes ces angoisses. Et je remercie tous les jours le bon Dieu de la grâce d'être ici, d'avoir surmonté ma lâcheté, d'avoir vaincu tous les obstacles. »

Une fois arrivés en France, ils se donnent corps et âme à leur métier de soldat. Tout d'abord, c'est un vrai délire de joie d'être en pays ami et libre. Mais peu à peu la solitude commence à peser. Ils souffrent cruellement du manque de nouvelles — et plus encore de celles qui arrivent. Les jeunes surtout (ils sont presque tous très jeunes), loin de leurs proches, de leur mère, sont tristes et dépaysés. « Tous portent le chagrin dans leur cœur comme une lourde pierre », *nous écrit un petit soldat. Et un autre :* « Nous n'avons plus rien que notre volonté de fer et notre amour patriotique. »

La souffrance a sa pudeur et n'aime pas à être vue. Ils cachent leur chagrin sous un voile parfois farouche et ne se plaignent jamais. Pourtant, il y a des êtres qui

ont su gagner leur confiance, qui communient à leur douleur, qui tâchent de panser ces plaies secrètes. Ce sont toutes ces Françaises de grand cœur qui veulent remplacer, pour nos soldats, les familles restées là-bas ou disparues, qui en plus des filleuls « authentiques » se chargent de ces filleuls « adoptifs » et qui, le soir, écrivent de longs noms compliqués sur des enveloppes adressées aux camps de l'armée polonaise en France.

Faut-il s'étonner que tous ils réclament à grands cris des marraines qu'ils appellent, en polonais, « mamans » (le terme « marraine » n'existe pas en polonais; on dit « mère de par le baptême »).

« Comme je suis sans famille — *écrit un très jeune soldat* — et loin de ma chère maman, je voudrais bien avoir au moins une marraine à qui je puisse confier la nostalgie dont je souffre et combien il est dur d'être seul. »

« Rien ne me manque ici — *écrit un petit caporal* —, si ce n'est une personne à qui je puisse confier mes chagrins. »

« Je voudrais bien avoir une marraine — *écrit un autre* — qui, avec ses lettres, me rappelle maman. »

Profondément croyants, ils demandent à leurs « mamans adoptives » le secours de la prière, parfois une médaille de la Sainte Vierge, un livre pieux.

« Demandez à cette dame qui voudra bien être ma marraine de m'envoyer une image de la Sainte Vierge ou de Notre-Seigneur pour que je puisse la porter sur ma poitrine, dans le combat avec nos ennemis mortels, et que je puisse, alors, me souvenir du créateur des cieux... »

Souvent ils ignorent le français. Serait-ce un empêchement pour correspondre avec une marraine française? A Dieu ne plaise! Voici ce que nous écrit un brave paysan :

« J'ai bien réfléchi, si moi, pauvre, qui ne sais que le polonais, je puis prétendre à l'honneur d'avoir une marraine française. Or je suis arrivé à cette conviction que la pensée humaine et les affections n'ont pas de langue et *que le Français et le Polonais s'entendront toujours même s'ils ne se comprennent pas...* Donc, donnez-moi une marraine! »

Comblés, ils chantent naïvement leur reconnaissance. Des marraines nous écrivent ne pas pouvoir lire les lettres de leurs filleuls sans pleurer.

« J'ai un gros souci — *écrit un gosse* —, comment pourrons-nous jamais vous prouver notre reconnaissance? Je suis sûr que jamais aucun de nous n'oubliera ces bien-aimés amis qui tâchent de nous remplacer ce que nous avons de plus cher. Leurs noms resteront gravés dans nos cœurs... »

*
* *

A la propagande tapageuse et perfide des nazis, ces humbles témoignages portent réponse. En adoptant des soldats polonais, les marraines françaises accomplissent non seulement une bonne, une très bonne œuvre, mais elles collaborent aussi, souvent sans le savoir, au triomphe de la vérité... Elles recueillent — et transmettent — des témoignages. Il suffit parfois d'avoir lu une seule de ces pauvres lettres, sur papier quadrillé, pour être guéri à jamais de la « tentation allemande » [1].

★ ✶ ★

1. Pour tous renseignements sur l'œuvre d'adoption de filleuls polonais, s'adresser aux Amis de la Pologne, 167, boulevard Saint-Germain, VIe.

Étudiantes

Malgré le départ des aînées entrées dans les cadres professionnels, les étudiantes sont rentrées nombreuses dans toutes les Facultés de France... Et celles que la guerre a isolées ont senti, plus que d'autres peut-être, la joie de revivre quelques heures vraiment estudiantines, à l'occasion de rencontres régionales d'étudiantes catholiques...

C'est que les années d'Université marquent d'une empreinte profonde celles qui les ont vécues. Le temps d'étudiante arrive, en effet, à une période d'évolution très sensible chez la jeune fille et apporte, outre la formation intellectuelle et professionnelle, l'épanouissement d'une personnalité déjà en germe chez l'élève d'enseignement secondaire.

Toutes les étudiantes ne sont pas arrivées à la Faculté avec les mêmes intentions; recherche d'une situation, vocation, désir d'élargissement de culture personnelle, parfois aussi simple passe-temps, permettant une certaine indépendance en attendant le mariage, tous ces motifs se rencontrent dans nos Universités. Ajoutons à cela les différences résultant de la formation secondaire, suivant que celle-ci a été reçue au lycée ou dans l'enseignement libre, et l'on comprendra que dès le point de départ, le milieu des étudiantes est très complexe. On peut cependant dégager quelques traits caractéristiques.

A l'heure actuelle, on ne peut plus parler d'intellectualisme à outrance; à part des exceptions assez rares, l'étudiante reste femme et apporte dans les Universités les qualités spéciales d'intuition et de psychologie féminines. C'est là, je crois, un point important, car nous devons nous accomplir dans notre ligne propre, et l'étudiante qui négligerait sa formation féminine ne remplirait pas sa vocation... On a aussi reproché jadis aux étudiantes de travailler en dilettante. Si le fait se rencontre encore, en particulier en let

res, il est devenu beaucoup plus rare, et l'on tomberait plutôt actuellement dans l'excès contraire : l'ignorance du travail désintéressé; les programmes et l'organisation des études en sont peut-être une raison, mais la principale est certainement l'obligation d'obtenir rapidement une situation... Il est donc important de faire comprendre à l'étudiante la responsabilité proprement intellectuelle qui lui incombe et sera plus grande encore demain, quelle que soit sa profession. Malheureusement, et c'est là certainement sa principale déficience, l'étudiante est d'un individualisme farouche : sa vie et ses études l'expliquent assez bien, mais ne l'excusent pas... La guerre, malgré les réflexions et les épreuves qu'elle entraîne, n'a pas diminué cet écueil ; les premiers bouleversements passés, l'étudiante a repris sa vie habituelle, et ce qui est grave en temps normal l'est plus encore à l'heure actuelle !...

Cet individualisme, souvent doublé d'égoïsme, étouffe en partie les grandes richesses d'un milieu qui n'en reste pas moins très attachant. Or l'étudiante, comme tous les jeunes et plus encore peut-être, a horreur des demi-mesures; pour lui donner sa formation totale il ne s'agira pas, j'en suis sûre, de lui proposer un programme moyen... Elle a peu à donner matériellement : ce qu'il faut, c'est ouvrir son cœur à la Charité, c'est lui redonner le sens spirituel de l'Amour et du Sacrifice...

JACQUELINE SIGUARD.
Présidente de la F.F.A.E.C.

Conseils pratiques à de jeunes philosophes

Good bye, Mr. Chips... Formule familière qui salue le vieux maître mort au milieu de ses élèves, après avoir vécu au milieu d'eux... Et le digne Mr. Chips laisse derrière lui de fiers adolescents qui, plus tard, rappelleront son nom avec un sourire ému.

De ce côté de la Manche, Mr. Chips aurait laissé à ses élèves un manuel. C'est ainsi : la France est le pays du latin sans pleurs, du grec sans larmes, de l'orthographe sans migraine et de la philosophie sans mots abstraits. En tout professeur français sommeille un Lhomond qui rêve de mettre en biberons la science, l'art et la pensée.

Cela s'intitule : *Conseils à de jeunes...* (ici un mot comme latinistes, philosophes, etc.), et cela commence ainsi : « C'est un vieux professeur qui s'adresse à vous. » On peut se demander s'il y a de quoi allécher les jeunes...

Le genre admis, il faut reconnaître que M. Robert Lenoble[1] a fait d'excellente besogne. Cet homme a catalogué toutes les fautes qui parsèment les dissertations de philosophie depuis la rituelle déformation du nom de M. Brunschwicg jusqu'à la fausse interprétation du rigorisme kantien. Il connaît et signale les difficultés de vocabulaire où s'enchevêtre le débutant, et lui enseigne l'art prudent d'utiliser des termes où l'indécis au précis se joint : « Pour un phénomène de la vie intellectuelle, dites représentation : cela ne saurait vous compromettre, et pour la vie active, tendance. » On voit le ton. Dans ces conseils didactiques, on est surpris et ravi de voir ce qu'un maître au sens le plus élevé du mot a pu mettre de bonhomie, de science, de sagesse. L'élève de M. Lenoble aura son baccalauréat, et il lui sera donné, par surcroît, une sagesse bien française : défiance des grands mots, horreur des explications trop simples qui se paient d'un redoutable esprit de système, sentiment très juste qu'au-delà des lois scientifiques il reste à rechercher les causes réelles.

Tout cela est excellent; mais si toute vie harmonieuse passe, selon le mot de Nietzsche, de l'ardeur du lion à la prudente sobriété du chameau, puis s'achève avec la grâce de l'adolescente, pourquoi donc nos pédagogues français s'arrêtent-ils si souvent en cours de développement ?

B. Amoudru.

1. *Conseils pratiques à de jeunes philosophes*, par R. Lenoble. Gigord, éditeur.

DOCUMENTS

Le problème de la jeunesse [1]

... La J.O.C. a toujours répété que pour former intégralement la jeunesse à la vie, cette *formation* est inséparable de *l'action* et de *l'organisation*. La jeunesse, pour se préparer à son avenir temporel et à sa destinée éternelle, doit se grouper dans une puissante organisation où elle s'entraîne à incarner un idéal de vie, où elle se forme d'une façon méthodique, concrète et pratique, à « voir, à juger, à agir »; où « entre eux, par eux et pour eux », les jeunes s'exercent aux responsabilités personnelles, familiales, professionnelles, sociales et politiques. Cette organisation autonome de la jeunesse doit être à la fois « une école, un service et un corps représentatif » où la jeunesse nouvelle acquiert l'ambition d'accomplir la tâche qui lui incombe : construire un monde nouveau.

I. — *Une école*

Aucune institution scolaire — ni primaire, ni professionnelle, ni moyenne, ni supérieure, ni universitaire — ne donnera à la jeunesse une formation équivalente à celle que lui donne un mouvement que la jeunesse elle-même anime d'un souffle dynamique, en qui elle incarne une mystique et dans laquelle la jeunesse fait l'apprentissage pratique de la mission qui est sienne. Les cours et les leçons, si fondamentaux, si nécessaires qu'il soient, ne remplaceront jamais les méthodes actives qu'un mouvement met essentiellement en jeu et qui inculquent à la jeunesse un sens des responsabilités, une discipline, un esprit social qu'aucun enseignement ne pourra jamais inculquer.

II. — *Un service*

Pour qu'une organisation de jeunesse mérite le nom de « mouvement de jeunesse », il faut qu'elle ambitionne et poursuive une formation intégrale. Pas simplement une formation physique, sportive. Encore moins une simple récréation, des excursions et des jeux. Si la création d'un *milieu récréatif* peut être utile pour les jeunes, il ne le sera que comme annexe d'un *milieu éducatif* qui vise la vie réelle, totale, concrète des jeunes. Et ce « milieu éducatif » devra toujours être adapté au *milieu réel* pour pouvoir mordre sur celui-ci et apprendre aux jeunes à être les conquérants

1. *Dossiers de l'Action populaire*, 25 février 1940.

de leur propre milieu de vie et de la masse des camarades qu'ils y côtoient. Voilà pourquoi une organisation de jeunesse, un mouvement de jeunesse devra nécessairement être adapté : jeunesse salariée, jeunesse agricole, jeunesse bourgeoise. Sinon elle déformera les jeunes au lieu de les former. Et en tout cas, étant à côté et en marge de la vie, elle ne transformera et ne conquerra pas cette vie.

Que dire alors d'organisations de jeunesse au service d'un parti ? Nous pensons qu'elles sont nettement antiéducatives. Elles déforment au lieu de former. C'est en restant sur son terrain et en accomplissant les tâches qui lui incombent que la jeunesse doit apprendre le rôle qu'elle doit jouer dans la nation et qu'elle doit recevoir la formation civique et politique nécessaire à ses devoirs civiques et politiques de demain. L'âge de la jeunesse n'est pas l'âge de la politique de parti.

III. — *Un corps représentatif*

C'est dans ce sens que l'organisation de la jeunesse peut et doit être appelée une institution nationale à l'égal de l'enseignement, de l'armée, de l'organisation professionnelle, de l'hygiène, etc. L'opinion publique doit être éduquée jusqu'à ce qu'elle comprenne la nécessité de cette organisation de la jeunesse au même titre que la nécessité de l'enseignement et de l'organisation professionnelle.

Pour sauver un pays, pour sauver un peuple, ce n'est pas une minorité, c'est *la masse de la jeunesse* qui doit être organisée. Quand l'opinion publique comprendra et réalisera cette obligation, alors le problème du sauvetage de la jeunesse sera résolu.

« Ce serait une utopie que de songer à l'imposer par des mesures légales : l'organisation perdrait par le fait même son efficacité, faute d'éducateurs, de méthodes et d'esprit. »

Chanoine J. Cardijn.

La J. E. C. F.

La J.E.C.F. (E.P.S.), dont le Secrétariat national est toujours 19 rue Dareau, Paris-14e, a — malgré la guerre — maintenu intégralement toutes ses activités.

Ses publications mensuelles : *La Jeunesse Étudiante Féminine* et *Militantes*, paraissent normalement (abonnements : 15 fr. et 12 fr. par an).

Ses Journées régionales de formation s'organisent partout avec succès.

De plus, elle vient de publier un manuel : *Jécisme Féminin E.P.S.*, qui pose d'une manière concrète les problèmes de ce milieu étudiant, et donne les moyens pratiques de les résoudre (au Secrétariat, 12 fr., franco 14 fr. C. c. p. 2022-96 Paris).

CHRONIQUE DE LA RUE

Printemps

Le premier arbre en fleurs, je l'ai vu dans un square parisien. Miracles d'une douce nuit, d'un rais de soleil, d'une tiède ondée.

Il était là, étalant discrètement sa houppe blanche rosée.

Tout alentour, des façades tristes d'immeubles, et dans les rues, les passants affairés au masque soucieux.

Il était là, merveilleusement délicat, parfumant l'air, et vibrant, au moindre souffle du vent, d'un frisson de fleurs.

Les jonquilles ont fait leur apparition dans les bois. Elles ont percé le sol jonché de feuilles rousses, et leurs boutons ont affleuré, en même temps que les buissons ont commencé de verdir.

Le spectacle du renouveau de la nature offre quelque chose de terrible dans sa force, après le sommeil de l'hiver. A l'inertie succède un mouvement incessant. Le sol est miné par en dessous, et se boursoufle. Les branches se gonflent de sève, les broussailles secouent leurs dernières feuilles sèches. Au silence succède un bruissement incessant : l'herbe qui pousse fait crisser les feuilles mortes, le bourgeon qui s'ouvre éclate avec un bruit sourd, et par là-dessus le pépiement joyeux des oiseaux et leurs bruits d'ailes.

Les bois sont parsemés de touffes jaunes; elles sont innombrables, car les cueilleurs sont plus rares qu'avant.

Dans une clairière, des gitanes ont installé leur roulotte. Un vieux camion s'affaisse, tout chargé qu'il est de bottes, dorées comme un rayon de soleil. Ils sont accroupis autour d'une marmite suspendue au-dessus d'un feu de bois : une douzaine de paires d'yeux de velours brun qui fixent le promeneur avec une expression de farouche noblesse; un marmot, beau comme un Murillo, accourt en trébuchant, les mains pleines de fleurs.

Il semble que pour ceux-ci la guerre n'ait rien changé.

Neige printanière

Tandis que les marronniers déjà verts commençaient de former leurs fleurs en chandelles, voici que le ciel s'est chargé de lourdes

nuées. Le vent s'est levé en bourrasque. Le pâle soleil matinal a brusquement disparu. Une bise aigrelette souffle traîtreusement. Aux carrefours, les chapeaux volent. Les piétons ont perdu leur aisance citadine. Ils s'abritent en longeant les façades, accrochés qui à son couvre-chef, qui à son parapluie, qui à son manteau ouvert, où s'engouffre le vent.

Tout est sens dessus dessous, la nature et les hommes sont interloqués par ce brusque changement.

Et soudain, voici que des flocons de neige font leurs apparition. Étrange spectacle : le ciel se partage en deux. Sur les ponts de Seine on perçoit des zones bien définies. Ici le ciel est d'un azur transparent, que l'eau du fleuve reflète. Là, une sorte de tourbillon de nuées s'enroule en spirales, on croirait voir sortir la neige du centre de cette tornade.

Les jeunes pousses des arbres se replient et se fripent. Les candélabres des marronniers penchent tristement leurs sommets, tandis que les passants accélèrent leur course, pelotonnés dans leurs manteaux.

Vers le soir, le vent a balayé ailleurs le cyclone. Le ciel est de nouveau serein, le soleil pourpre se couche et la cité est rose sous les rayons obliques qui se fondent dans le crépuscule.

HÉLÈNE BOKANOWSKI.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne)